Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/osterreichisches-archiv-recht-religion_1961_12

ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

VIERTELJAHRESSCHRIFT

Herausgeber
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

12. Jahrgang
(1961)

VERLAG HERDER · WIEN

56302

v. 12
1961

Eigentümer: Österr. Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I. — Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Verleger: Herder u. Co., Wien I, Wollzeile 33. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Alle Rechte vorbehalten. — Printed in Austria. — Druck: Ferdinand Berger, Horn. — Bezugspreise: Einzelheft S 35.—, DM 6.50; Abonnementpreis: je Heft S 32.—, DM 6.—, alle zuzüglich Versandgebühr. Zahlungen erbitten wir: a) im Inland: Herder & Co., Wien, Postsparkassenkonto Wien 192455 (Verlagskonto); b) Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII/23705; c) übriges Ausland: durch Banküberweisung auf Girokonto 777 bei der österr. Nationalbank, Wien oder mittels internationaler Postanweisung auf Postsparkassenkonto Wien Nr. 192455 (Verlagskonto).

ABHANDLUNGEN

Wohlerworbene Rechte

Von Philipp Hofmeister OSB, Neresheim

Zu den Subtilitates iuris gehört sicherlich die kirchliche Lehre zugunsten der wohlerworbenen Rechte, der iura quaesita. Man versteht darunter ein durch rechtserhebliches Handeln, d. h. durch Versprechen, Vertrag, obrigkeitliche Verleihung, gebundene Amtsverleihung, Ersitzung oder Verjährung erworbenes Recht. Dieses hat seinen Grund in einem durch willentliches Tun herbeigeführten oder wenigstens begleiteten Vorgang, mit dem das objektive Recht die Gewährleistung irgend welcher Befugnisse verbunden hat. Den Gegensatz zum ius quaesitum bilden jene subjektiven Rechte, die nicht durch rechtserhebliches Handeln erworben, sondern einfach kraft des objektiven Rechts gegeben sind. Zu diesen gehören die iura innata, d. h. Rechte, die jedem Menschen mit der Geburt bzw. beim Christen mit der Taufe zufallen, ferner solche Rechte, die jemand ohne weiteres Dazutun mit Erreichung eines bestimmten Alters erhält, z. B. Großjährigkeit, ebenso jene Befugnisse, die das objektive Recht zum Schutze der subjektiven Rechte gewährt, z. B. das Klagerecht[1].

I.

Die große Bedeutung der iura quaesita ist zunächst aus c. 4 ersichtlich, in dem es heißt, daß „iura aliis quaesita" trotz des Inkrafttretens des Codex Juris Canonici unversehrt bleiben, es sei denn, daß sie durch die Kanones des Kodex ausdrücklich widerrufen werden. Wenn hier und in c. 1313 von „aliis" die Rede ist, so ist damit jeder Dritte gemeint, dessen Recht durch die Vorschriften des Codex Juris Canonici oder durch ein Versprechen bzw. Vertrag verletzt würde. Die Auswirkung dieser Vorschrift ergibt sich bereits aus c. 3, nach dem die vom Hl. Stuhl mit verschiedenen Nationen vor dem 19. Mai 1918 abgeschlossenen Konventionen oder Konkordate in Kraft

[1] K. Mörsdorf, Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht, Freiburg i. Br. 1941, 51 f., 67. Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, [9] Paderborn 1959, I, 80 f. H. Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, [2] Paderborn 1950 ff., I, 20. G. Michiels, Normae generales Juris Canonici,[2] Parisiis-Tornaci-Romae 1949, II, 394. Vermeersch-Creusen, Epitome Juris Canonici,[7] Mechliniae-Romae 1949, ss. I, n. 74, 93, n. 71, 95.

bleiben, selbst wenn die Vorschriften des Codex Juris Canonici entgegenstehen. Auch sonst bleiben bei etwaigen Rechtserneuerungen, die vielfach durch die Veränderung der Verhältnisse angezeigt sind, wohlerworbene Rechte gewahrt, den jeder Eingriff in den Besitzstand wohlerworbener Rechte ist eine harte Maßnahme, die der Gesetzgeber oder Obere nur bei dringender Veranlassung aus Gründen des öffentlichen Wohles beschnitten wissen will. Ganz mit Recht heißt es in den Statuten des vierten Provinzialkonzils von Portland 1932 a. 3 einfach „Jura quaesita integra manent“ [2]. Es gelten hier eben die Axiome: „Lex non tollit ius quaesitum“ und „Sine noxa neminem esse privandum“ [3].

Wir verweisen hier ferner auf die cc. 1500 und 1501, nach denen bei Teilung eines Territoriuums einer kirchlichen moralischen Person (Diözese) „ex bono et aequo“ vorgegangen werden solle, „salvis iuribus legitime quaesitis“ und bei Aufhebung einer solchen die „iura legitime quaesita“ gewahrt werden sollen. In Betracht kommen hier vor allem etwaige Patronatsrechte [4], wenn der frühere Bischof solche inne hatte oder auch etwaige Rechte von Gläubigern, doch wird der Erlaß einer von einem Dritten zu zahlenden Schuld nie gewährt [5], schließlich noch etwaige Verpflichtungen zur Feier von hl. Messen. Schwierigkeiten, iura quaesita zu beheben, ergeben sich auch aus den cc. 1313 und 1320, nach denen die Dispens von Gelübden und Eiden dem Hl. Stuhl vorbehalten ist, und zwar so, daß ein etwaiger Delegat desselben eine solche Dispens nur dann vornehmen darf, wenn ihm das Recht ausdrücklich verliehen wurde. Es gilt hier die Regula 81 der Regulae Juris in VI°: „In generali concessione non veniunt ea, quae quis non esset verisimiliter in specie concessurus“. Die Kreuzzugsbullen für Portugal vom 31. Dezember 1914, für Spanien vom 15. August 1928, wie auch die Bullen aus Anlaß des Konstantinsjubiläums 1913 und des Jubiläums zu Ehren des Kostbaren Blutes 1933 enthalten keine entsprechenden Vollmachten, wohl aber die Fakultäten der Beichtväter aus den Jubiläumsjahren 1925 und 1950, doch sind hier die Vollmachten eingeschränkt durch die Worte „nisi is cuius interest, libenter expresseque consenserit“ [6]. Als Beispiele für diese Vollmachten möchten wir hier anführen: A hat das

---

[2] Acta et Decreta Concilii Provincialis Portlandensis in Oregon quarti, Portlandiae 1932, Decretum 3, p. 31.

[3] Vermeersch-Creusen,[7] I, n. 93, p. 95. SCC. 18. 4. 1885, ASS 18, 1885, 74.

[4] SCC. 19. 12. 1840, CJC fontes, Romae 1923, ss. VI, n. 4071, p. 352.

[5] S. Poenitentiaria 7. 2. 1899, Archiv für kath. Kirchenrecht 79, 1899, 836.

[6] AAS VII, 1915, 552; XXI, 1929, 17; V, 1913, 92; XXV, 1933, 18; XVI, 1924, 312; XVII, 1925, 617; XLI, 1949, 342; XLII, 1950, 861.

Gelübde gemacht, dem Altersheim X 1000 DM zu schenken und dieses hat die Schenkung angenommen; hier hat A nicht bloß Gott, sondern auch dem Altersheim gegenüber eine Verpflichtung, denn dieses hat durch die Annahme des Schenkungsversprechens ein Forderungsrecht auf die 1000 DM erhalten. Um einen Mißbrauch zu verhüten, ist die Dispens von einem solchen Gelübde dem Papst reserviert. Die genannhaben keine besonderen Vollmachten, von Gelübden, die Rechte Dritter verletzen, zu befreien. Sie haben zwar das Recht von dem etwa durch Partikularrecht vorgeschriebenen akademischen Grad zur Erlangung einer Pfründe zu dispensieren, aber der Vollmacht ist die Klausel beigefügt, „dummodo nullum praeiudicium aliorum iuribus inferatur“ [7].

Wie stark die wohlerworbenen Rechte geschützt sind, zeigen auch noch die cc. 485, 50 und 2296 § 2. Ein Rektor einer Kirche muß diese unter der Auktorität des Ortsordinarius „servatisque legitimis statutis ac quaesitis iuribus“ verwalten. Nach dem zweiten Kanon sind päpstliche Reskripte, die die wohlerworbenen Rechte anderer verletzen, enge auszulegen. Diese enge Auslegung zeigt sich bei c. 2296 § 2, nach dem wohlerworbene Rechte durch eine nachträglich eingetretene Unfähigkeit zum Erwerb nicht verloren gehen, sofern nicht außerdem noch als besondere Strafe der Entzug dieser Rechte festgesetzt ist, d. h. der Betroffene wird nur unfähig, Gunsterweise, Ämter und akademische Grade künftig rechtsunwirksam zu erlangen; wird also einem Doktor der Theologie das Recht aberkannt, weiterhin einen akademischen Grad zu erlangen, so bleibt er Doktor der Theologie, kann aber nicht mehr den Titel eines Doktors des kanonischen Rechts erwerben.

II.

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, daß die wohlerworbenen Rechte von der Kirche stark geschützt sind. Dem Wesen der iura quaesita entspricht es eben, daß sie nicht beeinflußt werden durch etwaige Änderungen des objektiven Rechts; sie sollen weiterbestehen wie früher. Freilich ein total unverletzbares Recht sind sie nicht. Es kann Fälle geben, in denen das öffentliche Wohl verlangt, daß sie beseitigt werden [8]. Die Verhältnisse können sich ändern, man kann aber auch vielleicht später die rechtlichen Verhältnisse tiefer

[7] Archiv für kath. Kirchenrecht 102, 1923, 60; Vermeersch-Creusen,[7] I, 660.

[8] Vermeersch-Creusen,[7] I, n. 93, p. 95. Jone,[2] I, 20. Wernz-Vidal, Jus Canonicum, Romae 1938, ss. I, n. 91g, p. 123. Dictionnaire du Droit canonique, Paris 1935, ss. IV, 1514.

erkennen und in ihren Wirkungen besser beurteilen als dies früher der Fall war. Um jedoch Mißbräuchen vorzubeugen, ist der Entzug eines wohlerworbenen Rechtes ein Vorrecht, ein Reservat des Papstes. Doch ist auch dieser in der Beseitigung wohlerworbener Rechte nicht unbeschränkt. Die Theologen lehren, die päpstliche Vollgewalt hat eine absolute Schranke am Naturrecht und am positiven göttlichen Recht, am Dogma und an der Moral, eine moralische an den wohlerworbenen Rechten Dritter[9]. Die der päpstlichen Vollgewalt entzogenen Rechte können natürlich auch nicht durch Ersitzung oder gegenteilige Gewohnheit erworben werden, da dies nur gegenüber menschlicher Satzung, aber nicht Rechten höherer Ordnung möglich ist (cc. 27 § 1, 1509, 1°). Ganz mit Recht hat sich daher auch Pius XI. geweigert, einen Prozeß, in dem der Patron des Klägers zugleich Richter war, zu sanieren oder für gesetzmäßig zu erklären[10]. Der Papst ist zwar Herr des positiven Gesetzes, aber an Verträge ist er gebunden. Es gilt hier eben auch die Regula 85 der Regulae Juris in VI°: „Contractus ex conventione legem accipere dinoscuntur". Die Rota führt im Anschluß an ältere Autoren aus: „Jura principi subiiciuntur, sed non conventiones, etenim et si non ligetur lege legis, attamen ligatur lege contractus; alias humana communione privaretur, et nemo cum ipso contraheret"[11] und Bouuaret sagt: „Quod enim in praeterito legitime est habitum, non tollitur, nisi per specialissimam et strictissimam dispositionem"[12]. Es müssen also schon ganz außerordentliche, wirklich gravierende Gründe vorliegen, die es dem Papst oder einem anderen Richter ermöglichen, wohlerworbene Rechte zu entziehen. In c. 4 sind die wohlerworbenen Rechte geschützt, aber es ist beigefügt: „nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur". Eine ausdrückliche Entziehung eines wohlerworbenen Rechtes findet sich, soweit wir sehen, im Kodex nicht, wohl aber an zwei Stellen eine Beschränkung desselben.

An erster Stelle ist hier c. 774 § 1 zu nennen. In manchen größeren Städten besaßen die Domkirchen teils auf Grund von Gewohnheit, teils auf Grund ausdrücklicher Verleihung das Recht, allein in der ganzen Bischofsstadt das Taufrecht ausüben zu können. So war es in Florenz, Parma, Pisa, Barcelona usw. Dadurch kam zwar recht schön

---

[9] R. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts, Graz 1886 ff., I, 138. J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts,[1] Freiburg i. Br. 1904, 69 f., [4]1925, 155.

[10] S. Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae, Romae 1912 ss, XXIX, 675; XXXIII, 847; 16. 1. 1937 n. 3, 14. 11. 1941 n. 2.

[11] Ebd. XII, 160: 17. 6. 1920 n. 8.

[12] F. C. Bouuaret, De iure quaesito questiones, Jus pontificium 14, 1934, 42.

die Einheit der Kirche zum Ausdruck, aber im Laufe der Zeit mit der Vergrößerung der Städte wirkten sich diese Vorrechte zum Nachteil der Kirche aus, weil es für die weiter entfernt wohnenden Gläubigen zu lästig war, für ihre Kinder die heilige Taufe zu erbitten. Um diesen Mißstand in Tivoli zu beheben, schränkte ein Dekret der Hl. Konzilskongregation vom 26. Juli 1906 auf Antrag von 6 Pfarrern und nach Anhörung der Einwände des Domkapitels, das auf die Taufgebühren oder Oblationen nicht verzichten wollte, das ausschließliche Vorrecht der Domkirche ein und ersetzte es durch ein ius cumulativum, d. h. durch ein mehreren gleichmäßig zukommendes Recht [13]. Der Hl. Stuhl verlieh somit allen Pfarrkirchen in Tivoli ebenfalls das Taufrecht, so daß nunmehr die Gläubigen sowohl die Domkirche als auch ihre Pfarrkirche zur Taufspendung angehen konnten. Dieses für Tivoli geschaffene Recht dehnte nun c. 774 § 1 auf die ganze Kirche aus und c. 1427 § 4 fügte noch ergänzend hinzu, daß es bei Errichtung eines neuen Pfarrsprengels der Mutterkirche nicht erlaubt sein solle, sich das Taufrecht vorzubehalten. Die Entscheidung der päpstlichen Kommission für die Auslegung des Kodex vom 12. November 1922 zu IV erklärte freilich, daß ein solches gemeinsames Taufrecht nicht durch Gewohnheit erworben werden könne, da dies eine „corruptela" wäre [14].

C. 1451 beläßt das Patronatsrecht; er fordert zwar die Patrone auf, auf dasselbe zu verzichten, allein gezwungen dazu wird niemand und gewaltsam entzogen wird den Patronen ihr Recht auch nicht. C. 1452 aber schmälert das Patronatsrecht, wenn dieses der Pfarrgemeinde zusteht. Da mit dem allgemeinen freien Wahlrecht leicht Mißstände verbunden sind — Ülhof berichtet von „Hader, Zank und Zwyspalt" unter den Parochianen, „in et extra Ecclesiam entstandenen großen Scandalen und schlägereyen" und Rekursen an die weltliche Gewalt [15] — so wurde in diesem Falle das Patronatsrecht auf 3 vom Bischof vorgeschlagene Kandidaten eingeschränkt. Nach einer Erklärung der Hl. Konzilskongregation vom 14. Februar 1920 kommen die Worte dieses Kanons „tolerari tantum possunt" einer Verwerfung einer gegenteiligen Gewohnheit gleich [16]. Die Autoren meinen aber, wenn die Pfarreien mit Konkurs der Anwärter übertragen werden und die Gewohnheit besteht, daß bei den Volkswahlen oder Volkspräsentationen die Gläubigen zwischen allen Kandidaten, die durch Konkurs für die Pfarrei tauglich anerkannt worden sind, wählen

[13] ASS 39, 1906, 471ss.

[14] AAS 14, 1922, 662.

[15] W. Ülhof, Die Pfarrwahlen in der Erzdiözese Paderborn, Westfälische Zeitschrift 109, 1959, 336 f.

[16] AAS 12, 1920, 165.

können, so könne diese Gewohnheit beibehalten werden, weil durch den Konkurs schon eine scharfe Auslese gemacht wurde [17].

Auch c. 1263 §§ 2, 3 möchten wir hier noch besprechen, wiewohl die daselbst behandelte Materie ganz streng genommen nicht wohlerworbene Rechte berührt. Nach ihm kann jemand in einer Kirche für sich und seine Familie mit Zustimmung des Bischofs einen bestimmten Platz bekommen, in der Regel gegen Entrichtung einer Gebühr. Diese Sache könnte sich aber leicht zum Nachteil der übrigen Gläubigen auswirken: Die Kirche ist voll mit Gläubigen, aber der Platz des Indultars, der in Mischehe verheiratet ist, ist vielleicht leer, das wäre ein Ärgernis. Deshalb bestimmt schon das Gesetz, einer solchen Verleihung sei stets die Bedingung beigefügt, daß der Bischof die Einräumung des Sonderplatzes aus einem gerechten Grunde widerrufen könne, einerlei wie lange dieses Recht bestanden habe. Zu berücksichtigen ist hier, daß der Gebrauch eines solchen Kirchenstuhles mehr ex benignitate, tolerantia et gratia, weniger ex iure beruht [18].

III.

Wir haben eben gesehen, daß der Kodex das Taufrecht der Kathedralen und das Patronatsrecht der Pfarrgemeinden beschnitten hat, wohl ohne vorher die einzelnen Kapitel und Pfarrgemeinden zu fragen. Allein dies war auch hier nicht notwendig, da das Gesamtwohl der Kirche diese Beschränkung gebieterisch verlangte; es handelte sich um weit verbreitete, notorische d. h. öffentlich bekannte Mißstände, die keines Beweises mehr bedurften (c. 1747, 1°). Anders liegt aber die Sache, wenn einzelne Fälle in Frage stehen. Hier liegt ein Gesuch („petitio" nach c. 1711, § 1) um Einräumung eines Rechtes vor, das bisher ein anderer, ein Dritter, rechtmäßig ausgeübt hat; es entsteht also ein Streit um die Beschränkung oder den Entzug eines wohlerworbenen Rechts, ein Prozeß zwischen dem Antragsteller und dem Inhaber des wohlerworbenen Rechts nach dem dem Prozeßrecht einverleibten c. 1693 des lateinsichen und c. 213 des orientalischen Rechts: „Qui ad ... alicuius iuris exercitium obtinendum munitur titulo legitimo, petere potest, ut ... in iuris exercitium immittatur." Der Antragsteller ist der Kläger, der Inhaber des wohlerworbenen Rechts der Beklagte. Auch auf c. 1652, 1° bzw. 167, 1° kann verwiesen werden, nach denen „vindicanda adversus religionem

[17] Jone II, 646. C. 1462.

[18] Hl. Ritenkongregation 22. 11. 1642, Hl. Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute 19. 12. 1846, CJC fontes VII n. 5424 p. 854, IV n. 1949 p. 924. J. Grünewald, Die Rechtsverhältnisse an Kirchenstühlen, Paderborn 1927, 47 f.

iura sibi (religiosis) ex professione quaesita" „in iudicio" geklärt werden müssen. Der Prozeß, der kraft potestas iudicialis zu entscheiden ist, ist in summarischer Form zu führen, wobei aber der Beklagte nach dem naturrechtlichen Grundsatz Audiatur et altera pars gehört werden muß. Würde dieser nicht gehört werden und könnte dieser sich nicht verteidigen, so läge eine „substantialis nullitas" des definitiven Dekretes vor. Von einem solch nichtigen Dekrete gilt das Axiom: „Quod nullum est, nullum producit effectum" und die Regula 18 der Regulae Juris in VI°: „Non firmatur tractu temporis, quod de iure ab initio non subsistit." Ein Vollstrecker eines so nichtigen Dekretes dürfte dasselbe gar nicht ausführen; bestimmt doch c. 1921, § 2 bzw. 449 § 2, daß der Vollstrecker eines Dekretes, der weiß, daß dasselbe offenkundig ungerecht ist, von der Vollstreckung absehen muß. Lega-Bartocetti lehrt: „Si actus apertam, evidentem, praeseferret iniustitiam; videlicet absque cognitione et inquisitione se prodentem, dari non posset executioni ne alterius iniquitatis conreus fiat executor." Traité de droit canonique und Pirhing sagen: „sans observer l'ordre imposé" und „nullo iuris ordine observato" [19]. Für unseren Fall trifft außer dem Naturrecht noch das positive Recht Vorsorge. In dem von Pius X. am 29. September 1908 erlassenen „Ordo servandus in Sacris Congregationibus, Tribunalibus, Officiis Romanae Curiae", dessen Normen nach dem Willen des Pap-

---

[19] S. Romanae Rotae Decisiones V, 121: 7. 2. 1913 n. 7: „ipsum ius naturale dictet non posse partem inauditam damnari. Quod adeo verum est ut, in iudiciis summariis, in quibus id solum servatur quod de iure naturae est, legislator canonicus voluerit, apertum locum esse defensionibus." Ebd. XXII, 120: 27. 2. 1930 n. 4: „partem conventam iniuste, facto nempe ipsius iudicis, privatam in casu fuisse, iure se defendendi, et condemnatam fuisse inauditam, indefensam, absque contradictorio, in quo substantia iudicii" (Can. 1552). ... Data autem sententiae nullitate penitus exsulat res iudicata, cum nullus locus nec terminus detur appellationi ab ea" (Can. 1880 n. 4 et 8 coll. can. 35).

Im Anschluß an E. Pirhing, Jus Canonicum, Dilingae 1674 ss. II, 27 n. 39 bemerkt S.R.Rota 27. 4. 1928 zu c. 1904 § 2, 4°: „Ita intelligendum est, si in sententia error sive repugnantia iuris et legis fuerit expressa, quia nimirum iudex in sententia ferenda se et intentionem suam expresse fundat contra ius commune; tunc enim cessat omnis praesumptio pro iustitia sententiae, eaque tamquam manifesto iniusta et iniqua non valet" (Dec. XX, 139). C. 1861 § 2. Wenn Pius XII. am 14. 7. 1944 und 13. 2. 1948 im Verfahren in zweiter Instanz wegen Befürchtung von Verfolgungen bzw. wegen Nachkriegsschwierigkeiten von der Ladung der akatholischen Beklagten, die im Verfahren der ersten Instanz vernommen worden war, dispensierte (S. Romanae Rotae Decisiones XXXVII, 109: 17. 2. 1945 n. 3; Periodica de re canonica morali. liturgica 37, 1948, 314), so ist zu berücksichtigen, daß das ganze Verfahren der zweiten Instanz nur auf positivem Recht beruht. Lega-Bartocetti, Commentarius in iudicia ecclesiastica, Romae 1939 ss., II, 94. Traité de droit canonique, ed. R. Naz, Paris 1954 ss. IV n. 641 p. 385. Pirhing II, 27 n. 109.

stes „servari ab omnibus integre debent, quavis alia ordinatione, usu, privilegio contrariis non obstantibus", ist in P. II, Normae peculiares c. III, Art. 1 n. 1 noch besonders bestimmt: „Si gratiae, seu facultates, dispensationes, indulta, quae quis a Sancta Sede postulet, ius aliis quaesitum laedant; ii, quorum interest, aut directo aut per Ordinarios suos ante concessionem audiendi sunt" [20]. Diese Norm gilt kraft des c. 243, § 1 heute noch. Der Papst muß prüfen, ob die Motive des Antragstellers lauter sind; deshalb müssen die Betroffenen gehört werden; vor Erlaß eines Dekretes muß er aber auch wissen, wie sich die Beschränkung oder der Entzug für den Betroffenen auswirkt, und ob wirklich schwerwiegende, im öffentlichen Interesse liegende Gründe vorliegen, die einen teilweisen oder vollen Entzug eines wohlerworbenen Rechtes rechtfertigen. Die Norm, daß die Beklagten „ante concessionem" gehört werden müssen, ist daher wohl berechtigt.

Als vor Jahren ein Ordinarius beim Hl. Stuhl um Entziehung eines wohlerworbenen Rechtes eines seiner Diözesanen nachsuchte, kam die Antwort, der Hl. Stuhl wolle vorher auch den Betroffenen hören. In der Beuroner Benediktinerkongregation schlug man bei den 1917 und 1921/22 vorgenommenen Verfassungsänderungen den umgekehrten Weg ein. Nach den vom Stifter, Erzabt Maurus Wolter von Beuron, verfaßten Konstitutionen von 1884 wurde der Erzabt von Beuron, der zugleich geborener Präses der Kongregation war, von den Mönchen der Abtei Beuron und je zwei Vertretern der zur Kongregation gehörigen selbständigen Klöster (Abt und ein vom Konvent gewählter Mönch) gewählt. Auf Wunsch des Beuroner Konvents sollte 1917 für die bevorstehende Besetzung des Abtstuhles die Präseswürde von der Abtswürde in Beuron getrennt werden. Hiezu mußten aber die Äbte und die Konvente der anderen Klöster gehört werden. Diese verzichteten aber auf ihr wohlerworbenes Wahlrecht nur „pro ea vice"; dann erst wurde an den Hl. Stuhl berichtet. 1921/22 sollte das bisherige Wahlrecht der Konvente auf die Teilnahme an der Wahl von zwei vom Generalkapitel gewählten Visitatoren übertragen werden. Daher beschloß das Generalkapitel 1921: „Cum vero hoc decreto jus singulorum Conventuum tangatur, Capitulum generale, antequam res Sanctae Sedis judicio submittatur, eam singulis Conventibus proponendam censuit." Gegen diese Vorwegnahme der Entscheidung des Prozeßgegners ist nichts einzuwenden, im Gegenteil, dieser Weg dürfte der klügere sein, weil er schneller zum Ziele führt und unter Umständen ein weiteres Verfahren überflüssig macht.

[20] AAS I 1909, 62, 108.

IV.

Wiederholt haben die Päpste erklärt, daß es nicht ihre Absicht sei, wohlerworbene Rechte zu entziehen. Bei Benefizienverleihungen wurde die Klausel beigefügt: „si non sit alicui specialiter ius quaesitum". Im Anschluß an diese Rechtsregel erklärte die Rota am 15. März 1909 n. 10 in einem Patronatsprozeß, Romanum Pontificem „per quamcumque signaturam seu commissionem, aut gratiam vel litteras apostolicas ... etiam ex motu proprio, et ex certa scientia, et a fortiori per simplex et nudum oraculum vivae vocis, non intendere, ut cuiquam ius sibi quaesitum quomodolibet tollatur" [21]. Ein interessantes Beispiel ereignete sich im ehemaligen Apostolischen Vikariat des Nordens. Die reiche Propstei des Kollegiatstiftes Selz im Unterelsaß hatten früher die protestantischen Kurfürsten der Pfalz hohen weltlichen Personen verliehen; als aber diese Stadt 1681 Frankreich einverleibt wurde, beanspruchte Ludwig XIV. als Landesherr auch das Verleihungsrecht und gab sie 1687 einem gewissen Abbé Nikolaus Dez. Dieser genoß das fette Benefizium bis 1691, wo er zugunsten des Jesuitenkollegs und Seminars in Straßburg verzichtete, aber sich aus den Einkünften eine jährliche Pension vorbehielt, die ihm auch bis zu seinem Tode 1712 ausbezahlt wurde. Allein 1691 inkorporierte Ludwig XIV. die Pfründe dem mit dem Seminar verbundenen Jesuitenkolleg in Straßburg. Nach mehrfacher Überprüfung aller Urkunden erfolgte am 27. Februar 1692 gemäß der Vorschrift des Konzils von Trient die kanonische Inkorporation. Durch den Frieden von Ryswick 1697 kam Selz wieder an die Kurpfalz. Die Einkünfte verblieben aber gemäß Art. 47 des Friedensvertrages, der durch Art. 29 des Badener Kongresses bestätigt wurde, dem Jesuitenkolleg in Straßburg. Auf Bitten des Kurfürsten von der Pfalz, der als Landesherr das Patronatsrecht beanspruchte, wollte dann Klemens XI. 1708 die Propstei dem Bischof von Spiga, Agostino Steffani, Apostolischen Vikar des Nordens, verleihen; die Verleihung geschah mit der Klausel „dummodo nulli alii in eo sit ius quaesitum". Diese Klausel machte aber die Einweisung unmöglich; so siegten mit Rücksicht auf die genannte Klausel im Streit um die Dignität die Jesuiten [22]. Hätte die Pfründe doch Bischof Steffani zufallen sollen, so hätte die Klausel etwa lauten müssen „non obstante quocumque iure

---

[21] E. von Ottenthal, Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII. bis Nikolaus V., Innsbruck 1888, 257 S. Romanae Rotae Decisiones I, 9: 15. 3. 1909 n. 10.

[22] J. Metzler, Die Apostolischen Vikariate des Nordens, Paderborn 1919, 86, 102 f.

alteri quaesito“ [23]. In das partikulare Recht einzugreifen, ist ja von jeher das päpstliche Recht sehr vorsichtig gewesen (cc. 22, 30, 46), denn durch ein allgemeines Gesetz oder ein Reskript werden weder das autonome Satzungsrecht noch das partikulare Gewohnheitsrecht berührt, es sei denn, daß es sich auch diesen gegenüber ausdrücklich Geltung verschafft. Klemens VII. dieser geistig regsame, ernste und von sittlichen Makeln freie Medicäerpapst, weigerte sich, in der Signatur wohlerworbene Rechte Dritter zu verletzen [24].

Wir wollen im folgenden einige interessante Fälle von wohlerworbenen Rechten aus neuerer Zeit erwähnen.

a) Im bayrischen Konkordat von 1817 n. 2 war vorgesehen, daß das bisher exemte Bistum Passau zum Suffraganbistum der Münchener Metropole erklärt wurde, doch war die Einschränktung beigefügt: „Antistes tamen Passaviensis Ecclesiae vivens exemptionis privilegio quoad vixerit, gaudebit.“ Fürstbischof Leopold IV. von Thun hatte eben durch seine Bestätigung am 24. Juli 1797 das Recht auf die Exemtion erworben, das ihm bis zu seinem Tode i. J. 1826 verblieb [25].

b) Der bereits zitierte Ordo servandus an der Römischen Curie hat zwei wertvolle Beispiele für iura quaesita. In P. I Normae communes c. IX n. 4 verordnete er, daß die Agenten der Bischöfe in Zukunft immer ein Gesuch um Zulassung an die Hl. Konsistorialkongregation zu richten haben, aber „salvis iuribus acquisitis ab exercentibus hodie munus agentium“ und in P. II Normae peculiares c. VI n. 16 heißt es, daß die Apparitoren der Offizien in Zukunft nur noch auf je drei Jahre bestellt werden, „salvis, si quae sint, iuribus acquisitis a praesentibus Officiorum apparitoribus“ [26].

c) Durch das Dekret der Hl. Pönitentiarie vom 20. März 1933 wurden die Fakultäten zur Weihe von Gegenständen, Rosenkränzen usw. neu geregelt. Während man vorher solche Vollmachten durch Vermittlung verschiedener, speziell privilegierter Orden und Konfraternitäten erlangen konnte, mußten solche Vollmachten in Zukunft von der Hl. Pönitentiarie erbeten werden, aber von vorher erworbenen Vollmachten heißt es: „haec ipsis manent“ [27].

d) Am 13. Juli 1936 entschied eine Kardinalskommission, daß es sich nicht gezieme, daß der Orden der Merzedarier „honorificentias

---

[23] Jone[2] I, 174.

[24] H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 1949 ff. I, 177.

[25] A. Mercati, Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorita civili, Roma 1954.

[26] AAS I, 1909, 50, 77.

[27] Ebd. 25, 1933, 171.

et insignia equestria“ verleihe, doch bezüglich jener, die solche Auszeichnungen bereits empfangen hatten, erklärte diese Kommission „non esse inquietandos“, d. h. sie verblieben ihnen [28].

V.

Bei Erlangung von Reskripten, in denen wohlerworbene Rechte in Frage stehen, spielt c. 46 eine große Rolle, vor allem für die Auslegung und Ausführung derselben. Er bestimmt, daß Reskripte, auch wenn sie Motu proprio erlassen sind, und gegen das von einem Dritten erworbene Recht verstoßen, „non sustinentur, nisi expressa derogatoria clausula rescripto apponatur“. Der Ausdruck „non sustinentur“ hat den Kanonisten manches Kopfzerbrechen verursacht. Köstler, Graf und Eichmann-Mörsdorf [29] übersetzen „haben keine Geltung“, sind „unwirksam“ und „ungültig“. Van Hove, Michiels, Vermeersch-Creusen und Jone meinen, ein solches Reskript sei nicht ungültig. Wenn jemand z. B. ein Reskript erlangt hat, durch das wohlerworbene Rechte eines anderen verletzt werden, so können diesem anderen damit nicht schon seine Rechte genommen werden; verzichtet der andere aber auf seine wohlerworbenen Rechte, so kann derjenige, dem das Reskript gewährt wurde, von demselben Gebrauch machen, da es nicht ungültig ist [30]. Hören wir noch einen Römer und zwar den Kardinal Michael Lega, der früher Dekan der Römischen Rota war: „ Rescriptum obtentum in praeiudicium alterius ex colligitantibus veluti obreptitium vel subreptitium nullum est, nisi Pontifex mentionem faciat litis pendentis. Romanus Pontifex non praesumitur velle derogare iuri tertii.“ Diese Auffassung fußt offensichtlich auf dem Rotaurteil vom 4. Juli 1931 n. 4 s: „Si vero falsitas expressa, vel veritas occultata fuerit per simplicitatem vel ignorantiam, Rescriptum nihilominus vitiatur, si Summus Pontifex veritate cognita non fuisset concessurus Rescriptum. Pendet scilicet valor Rescripti ab intentione concedentis. Quod plures canonici iuris interpretes extendunt ad casum, quo Summus Pontifex cognita veritate rem difficilius fuisset concessurus ... Rescriptum enim, quod in damnum alterius cedit, nisi in Rescripto expressum illud sit, est ipso iure nullum, quia Princeps, nisi hoc exprimat, non praesumitur iuri

---

[28] Ebd. 28, 1936, 307.

[29] R. Köstler, Wörterbuch zum Codex Juris Canonici, München 1927, 346. G. Graf, Die leges irritantes und inhabilitantes im Codex Juris Canonici, Paderborn 1936, 83. Eichmann-Mörsdorf [9] I, 146.

[30] A. van Hove, Ephemerides theologicae Lovanienses XVI, 1936, 360. Michiels [2] II, 394. Vermeersch-Creusen [7] I n. 162 p. 157. Jone [2] I, 74.

per Rescriptum suum praeiudiciare“ [31]. Die Lehre verschiedener Autoren geht also dahin, daß ein Reskript, das etwaige wohlerworbene Rechte nicht berücksichtigt, keine Kraft hat, es sei denn, daß der Betroffene auf sein wohlerworbenes Recht verzichtet, wenn er überhaupt auf dasselbe verzichten kann.

Es ist hier die Rede von einem Verzicht auf ein wohlerworbenes Recht. Zu einem solchen Verzicht genügt aber nach kanonischem Recht keineswegs ein consensus tacitus, zum Verzicht auf Rechte wird mit Recht ad validitatem die schriftliche Form oder wenigstens consensus expressus verlangt (cc. 186, 1740 § 2, 1880, 9°, 20, 188). Notwendig ist natürlich auch, daß der Betroffene die Rechtsverhältnisse genau kennt, gelten doch die Regeln „In id quod ignoratur, nec ullus actus nec consensus ullus tendere potest“ und „Nemo velle aut voluisse intelligitur id, de quo antea numquam cogitavit et in praesens non cogitat“ [32]. Ein etwaiger Verzicht kann natürlich nur in Frage kommen, wenn es sich um eine Sache handelt, auf die verzichtet werden kann. Schon Van Hove sagt: „illi, quorum interest, possunt iuri suo renuntiare, modo habeant facultatem renuntiandi“ [33]. Auf Einrichtungen nämlich, die im Interesse des öffentlichen Wohles sind, kann nicht verzichtet werden. Ganz mit Recht hebt daher die Rota in ihrem Urteil vom 23. Mai 1910 n. 22 hervor: „Appellatio habetur velut species civilis defensionis, cui in criminalibus causis renuntiare nemo potest. Quod enim pro communi bono invectum est“ [34]. So kann z. B. niemand auf ein Wahlrecht verzichten, wenn dieses auf der Grundlage der natürlichen Gerechtigkeit beruht [35].

VI.

Einer besonderen Betrachtung bedürfen die Verhältnisse der Ordensleute, denn alle deren Rechte sind iura quaesita, die sie durch die Ordensprofeß, die ein contractus onerosus ist, erworben haben. Die cc. 1652, 1° und 167, 1° des lateinischen und orientalischen Prozeßrechts bestimmen, daß die Ordensleute ohne Zustimmung ihrer Oberen vor Gericht klagen können, „si de vindicandis adversus religionem iuribus sibi ex professione quaesitis agatur.“ Die Kanonisten zählen hier eine ganze Reihe von Fällen auf, in denen auf wohlerwor-

---

[31] Lega-Bartoccetti, II, 895. S. Romanae Rotae Decisiones XXIII, 269.

[32] Vgl. l. 4, C, 1, 18, S. Romanae Rotae Decisiones XXXII, 496.

[33] A. van Hove, De Rescriptis, Mechliniae-Romae 1934, n. 189, p. 174.

[34] S. Romanae Rotae Decisiones II, 180.

[35] Ph. Hofmeister, Die Wahl des Vorstehers eines Ordensverbandes mit selbständigen Klöstern, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens LXIX, 1958, 130 ff.

bene Rechte geklagt werden kann, z. B. auf das Stimmrecht im Kapitel[36], auf Teilnahme an geistlichen Gnaden[37], auf Gültigkeit oder Ungültigkeit der Profeß[38], auf Verbleib im Kloster, auf Rückkehr nach ungerechter Entlassung[39], wegen Diffamation durch den Oberen[40], wegen ungerechter Verurteilung durch den Oberen[41], auf Unterhalt[42] usw. Die zuständigen Behörden für solche Klagen sind die Bischöflichen Ordinariate, die Ordensgerichte und die Hl. Religiosenkongregation, die nicht bloß Verwaltungsbehörde, sondern auch, wie Pius X. in seiner Konstitution „Sapienti consilio" vom 29. Juni 1908, § I, 5⁰, 2, bestimmte, „tribunal competens ... in linea disciplinari" ist. In Konsequenz hievon wies eine beauftragte Kardinalskommission am 24. März 1919 unter 1) der Hl. Religiosenkongregation zu „omnes quaestiones, seu instantiae, quae attingunt aliquod ius, aut commodum (seu interesse) alicuius familiae religiosae, aut sodalium religiosorum ... privative"[43].

Einige interessante Fälle seien hier angeführt:

a) Bei den Franziskaner-Konventualen führte das Stimmrecht der Laienbrüder zu Schwierigkeiten. Deshalb bestimmte das Generalkapitel 1635, daß in Zukunft die Laienbrüder nur noch Stimmrecht im Kapitel haben, wenn sie 40 Jahre alt und 10 Jahre Professen sind, 1719 wurde hinzugefügt, daß jene, die in Zukunft Profeß ablegen, „omnino careant iure suffragii", was Klemens XI. 1720 bestätigte. Das Stimmrecht der Laienbrüder wurde also eingeschränkt und Mißbräuche beseitigt[44]. Auch bei den Kapuzinern zeigten sich dieselben Unzuträglichkeiten. Man besprach die Sache auf dem Generalkapitel 1740, das aber erklärte, der Ausschluß der Laienbrüder vom Kapitel sei „summopere desiderandum, sed difficillime obtinendum"[45]. So

---

[36] C. 22, X, 1, 3. Santi-Leitner, Praelectiones Juris Canonici, II, Ratisbonae, Romae et Neo Eboraci 1903. tit. I n. 17 p. 9. M. Conte, Institutiones iuris Canonici, [2] Turini-Romae 1939 ss. III u. 1177, p. 83; C. 172 § 1.

[37] F. Roberti, De processibus, [2] Romae 1941, 575.

[38] Concilium Tridentinum sess. 25 de regul. c. 19; Roberti 575; F. Roberti, Codicis Juris Canonici Schemata, 1. IV de processibus, Vatikan 1940, 138 s.; M. Lega, Praelectiones in textum Juris Canonici de iudiciis ecclesiasticis, Romae 1905 ss., I n. 65, 4 p. 77.

[39] Roberti 575. F. M. Marchesi, Summula Juris Canonici III, Albae Pompejae 1953, 89. Lega I n. 65, 4 p. 77.

[40] H. Hubmann, Das Persönlichkeitsrecht, Münster und Köln 1953, 227.

[41] Lega-Bartoccetti I, 317.

[42] Roberti 575. Conte, III n. 1177 p. 83.

[43] AAS I, 1909, 12; II, 1919, 251.

[44] Constitutiones Urbanae O. M. Conventualium S. P. Francisci, Mechliniae 1880, 265, 268.

[45] Venantius a Lisle-en-Rigault, Monumenta ad Constitutiones O. Fr. M. Capuccinorum pertinentia, Romae 1916, 368.

blieb das Stimmrecht der Laienbrüder bis auf den heutigen Tag (Constitutiones 1926 n. 140). Bei den braunen Franziskanern stimmten bei der Aufnahme eines Novizen nach den Konstitutionen von 1922 n. 72 „fratres in conventu novitiatus actu de familia existentes", nach den Konstitutionen von 1953 Art. 66 § 1 nur noch die „sacerdotes et clerici". Das Stimmrecht der Laienbrüder wurde somit beseitigt, aber jene, die es bereits erworben hatten, behielten es.

Die Amerikanisch-Cassinesische Benediktinerkongregation suchte beim Hl. Stuhl darum nach, daß in ihren 1947 approbierten Konstitutionen in n. 5 das Wort „monachi" durch „sacerdotes" ersetzt würde. Dies wurde durch die Hl. Religiosenkongregation am 19. September 1959, Prot. N. 458/59 genehmigt. Natürlich behielten auch hier jene Mönche, die noch nicht Priester waren, das durch die Profeß erworbene Stimmrecht bei. Würden sie etwa zu einer Wahl nicht geladen, so hätten diese das Recht, die Wahl anzufechten, auch wenn der Gewählte bereits bestätigt wäre.

b) Bei Gründung der Bayerischen Benediktinerkongregation 1686 spielte die Frage der Versetzung der Mönche in ein anderes Kloster eine besondere Rolle, da ihr das Stabilitätsgelübde der Mönche entgegenstand. Die Konstitutionen von 1686 c. II § 1 bestimmten daher, daß in Zukunft alle, die in das Noviziat eintreten oder Profeß ablegen, sich ausdrücklich verpflichten müssen, auf Weisung des Oberen in ein anderes Kloster zu gehen[46]. Wer früher Profeß abgelegt hatte, behielt sein volles Stabilitätsrecht.

Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kloster machte auch Schwierigkeiten, als die Hl. Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute auf Weisung Leo's XIII. durch Erlaß vom 21. Juli 1899 den Verband der Ursulinen Römischer Union anregte, der dann durch Dekret derselben Kongregation vom 17. Juli 1900 genehmigt wurde. Bei der Angliederung einer Kommunität an diesen Verband bewahren die Mitglieder ihr wohlerworbenes Recht der Stabilität, d. h. die Professen und Novizinnen dürfen nicht versetzt werden, nur die Postulantinnen werden Mitglieder der Provinz (Konstitutionen 1937, S. 186).

c) Noch ein weiteres Beispiel enthalten die eben erwähnten Konstitutionen n. 265. Um eine Schwester, die ihre erste Profeß als Laienschwester abgelegt hat, als Ausgehschwester verwenden zu können, bedarf es deren eigenen Einwilligung und der Genehmigung des Generalrates auf Grund des Berichtes der Provinzialin. So auch die Konstitutionen von 1956 n. 276. Mit Recht, denn die Laienschwe-

[46] Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis editio, Augustae Taurinorum 1857 ss. XIX, 644.

ster hat ein durch ihre Profeß erworbenes Recht, ganz in der Klausur leben zu dürfen. In der Benediktiner-Kongregation von St. Ottilien durften nach den Konstitutionen von 1925 n. 151 die Mönche „ut missionariorum moris est" einen Bart tragen, nach den Konstitutionen von 1935 n. 155 ist dies den Mönchen nicht mehr gestattet, ausgenommen in Missionsgebieten, wenn der kirchliche Obere dies in seinem Gebiete für opportun hält. Jene Mönche aber, die vor der Approbation dieser Konstitutionen Profeß abgelegt und dadurch das Recht auf den Bart erworben haben, behalten dieses Recht auch nach 1935.

d) Eine recht wertvolle Entscheidung fällte die Hl. Kongregation für die Regularen am 1. Oktober 1852 zu 2: Ein Ordensmann, auf längere Zeit, nicht bloß vorübergehend „semel abstractus a vitae communis observantia et in domum illam non profitentem translatus", kann von den Oberen nicht gezwungen werden, zum gemeinsamen Leben zurückzukehren, aber „hortandum esse" [47]. Durch die Versetzung in ein Haus mit laxerer Disziplin hat ein Ordensmann eben ein Recht erworben, in dieser Disziplin zu bleiben, ein Recht, das ihm ohne seine Zustimmung nicht mehr genommen werden kann.

e) Nicht geringe Schwierigeiten bietet das ius quaesitum bei der Reform eines Ordens. Wer in einen Orden eintritt, macht Profeß auf die Disziplin, die zur Zeit seines Eintritts gilt. Es ist mit Rücksicht auf das ius quaesitum nicht erlaubt, plötzlich die Beobachtung einer strengeren Disziplin zu verlangen. Schon Innozenz IV. entschied am 6. Juni 1250, daß die Klarissen, die bei ihrer alten Profeß bleiben wollten, nicht zur Annahme der „nova vivendi forma ab ipso S. P. tradita" gezwungen werden sollten. An die Schwestern in Briscina schrieb derselbe Papst am 26. Juni 1254: „Ad haec penitus prohibemus, ne in monasterio vestro deinceps aliquis visitator auctoritate sua constitutiones faciat aliquas ultra formam vestram et regulam, quae vos ad aliquod culpae vel poenae obligent, sine consensu et voluntate omnium dominarum; quod si forte aliquas faceret, eas non teneamini aliquatenus observare." Als die Äbtissin des Kanonissenstifts Remiremont in den Vogesen, die fromme Katharina von Lothringen, das Stift wieder in ein Benediktinerinnenkloster umwandeln wollte, scheiterte ihr Vorhaben am Widerstand der Frauen und nach Schreiben des Kardinals Scipione Borghese vom 5. und 22. Juli 1614 war die Reform nicht unter allen Umständen durchzuführen; Papst Paul V. erklärte damals, wenn es eben zu keiner Einigung der Frauen untereinander kommt, wird es eben in Remiremont Kanonissen geben wie anderswo auch. Auch Alexander VII. gestattete am 12. Juni 1662

[47] CJC fontes VI n. 4379 p. 972.

die Einführung einer Reform in einer Prämonstratenserkanonie nur dann, wenn „omnes et singuli religiosi professi illius monasterii per vota secreta consenserint." In unseren Tagen sprach Pius XI. in der Konstitution „Inter religiosos" vom 2. Juli 1935 n. VI über die Vereinigung zweier Kamaldulenserkongregationen den so bedeutsamen, auf dem natürlichen Recht fußenden Satz aus: „Nemini imponendum est onus, quod ipse sponte non susceperit" [48].

Bei Einführung einer Reform in den österreichischen Benediktinerabteien 1930 wurde niemand verpflichtet, dieselbe anzunehmen; wer sie nicht annahm, verlor nur das passive Wahlrecht zur Abtswürde (Konstitutionen 1930 S. 56 f.). Das ist verständlich, hatte ja schon die Regularenkongregation am 1. Oktober 1852 zu 3 entschieden, daß ein höherer Ordensoberer, der das gemeinsame Leben nicht gelobt hat, sich nur dann in einem reformierten Konvente aufhalten dürfe, wenn er dieses verspricht [49]. Zudem weisen die Konstitutionen der Augustinerchorherren vom Großen St. Bernhard 1438 das Axiom auf: „Quod a Praelato agitur, facile a subditis trahitur in exemplum".

In unseren Tagen spielt diese Sache eine große Rolle. In der Konstitution Pius XII. „Sponsa Christi" vom 21. November 1950 wurde den Klosterfrauen, die früher kraft besonderer Dispens nur einfache Gelübde abgelegt hatten, nahegelegt, wieder die feierlichen Gelübde anzunehmen" [50]. Allein ein Zwang dazu wird nicht ausgeübt, jede Klosterfrau bleibt im wohlerworbenen Recht. In jedem Reskript, das die Ablegung der feierlichen Gelübde wieder gestattet, heißt es: „Si quae ex praesentibus Monialibus sint quae nolint sese votis solemnibus obstringere, liberum eis sit in votis simplicibus permanere, sed ipsae bene noverint, se stricta obligatione teneri observandi adamussim leges clausurae Papalis minoris." Diese letztere Bestimmung enthält keine Verschärfung, denn nach wie vor dürfen die Klosterfrauen nur mit bischöflicher Erlaubnis das Kloster verlassen. Daß die Klosterfrauen, die die gewünschte Reform nicht annehmen, die ihnen nach ihrer ersten Profeß zukommende Präzedenz behalten, erfordern Billigkeit und Gewohnheit.

f) In den Konstitutionen der Serviten von 1940 n. 572 ist bezüglich der Präzedenz bestimmt: „Et si cuius professio solemnis quacumque ex causa dilata fuerit, ipse loco interim cedat solemniter professis recepturus iterum iura ratione primae professionis quaesita, ubi primum vota solemnia ipse emiserit. Idem servetur, si quis tardius ad

[48] Bullarii Franciscani Epitome, ed. C. Eubel, Apud Claras Aquas 1908 n. 559, XXVII. I. Gampl, Adelige Damenstifte, Wien 1960, 53, 96, 98. Bull. Taur. XVII, 44. AAS 27, 1935, 296.

[49] CJC fontes VI n. 4379 p. 972.

[50] AAS 43, 1951, 16.

ordines maiores promotus fuerit". Im Institut des Oratoriums des hl. Philippus Neri kann wohl die Generalkongregation einem von einem anderen Oratorium übertretenden Priester mit Zweidrittel-Mehrheit einen höheren Platz anweisen, als er seinem Übertritt zukommt; aber dazu „eorum liber consensus exigitur, qui ex concessione inferiorem locum habere deberent." (Constitutiones et Statuta generalia 1943 II n. 99.) Durch die Aufnahme erwirbt eben jeder einen bestimmten Platz, der ihm ohne seine Zustimmung nicht genommen werden darf.

Im Eingang haben wir gesagt, daß die kirchliche Lehre über die iura quaesita zu den Subtilitates iuris gehöre. Mit Recht! Ein Gemeinschaftsleben ohne Anerkennung der wohl erworbenen Rechte wäre geradezu unmöglich, nicht bloß vom rechtlichen, sondern auch vom moralischen Standpunkt aus. Hier gilt das Axiom: „Serventur canones et non erunt haereses". Die kirchliche Lehre von den wohlerworbenen Rechten ist manchen Reformatoren im Wege, sie sehen in ihr eine Gefahr für ihre Bestrebungen; sie haben das Dichterwort vor Augen: „Es erben sich Gesetz und Rechte wie eine ewige Krankheit fort". Allein mit Unrecht; eine Reform, aufgebaut auf Unrecht und Zwang, trägt keine guten Früchte. „Coactiones difficiles solent exitus frequenter habere", sagte schon Papst Luzius III [51]. Gar zu leicht entsteht durch Zwang ein Konflikt zwischen forum internum und externum, der wegen seiner Folgen tunlichst gemieden werden muß. Van Hove lehrt: „In foro interno ipso iure rescriptum efficacia destituitur, si interesse habentes non renuntiaverint iuri suo; in foro externo laesio iuris quaesiti est probanda ab illo qui hanc laesionem invocat" [52].

Ansätze zu einer evangelischen Kirchenverfassung in den habsburgischen Erbländern im 16. Jahrhundert *

Von Grete Mecenseffy, Wien

Der Titel, den ich meiner Darlegung gegeben habe, macht schon klar, daß es zu einer „Verfassung" der österreichischen Reformationskirche nicht gekommen ist, sondern daß nur Ansätze vorhanden waren; und dies nicht nur, weil die Gegenreformation im letzten

---

[51] C. 17, X. 4, 1.

[52] Van Hove n. 189 p. 174.

* Vortrag, gehalten am 28. April 1960 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien.

Viertel des 16. Jahrhunderts stoßkräftig eingesetzt hat, sondern weil auch andere Gründe dies verhindert haben.

Es ist auch nicht richtig, von einer evangelischen Kirchenverfassung zu sprechen, sondern es müßte heißen „evangelische Kirchenverfassungen" und in dieser Vielfalt steckt einer der Gründe, daß es eben zu keiner einheitlichen Verfassung gekommen ist. Der Grund der Zersplitterung liegt in der Mannigfaltigkeit und Vielheit der habsburgischen Länder, die eine einheitliche Organisation der Kirche des neuen Glaubens von vornherein verbot. Es machen sich auch hier wie im gesamten deutschen Raume die zentrifugalen Kräfte der Landesgewalten geltend, im Gegensatz zu der Zentralisation westlicher Gebiete, besonders Frankreichs.

Aber auch innerhalb der einzelnen Erbländer kam es kaum zu einer Einheit, dies hängt mit dem Gegensatze Adel und Bürgertum zusammen und mit der Tatsache, daß durch den Fortfall der bischöflichen Gewalt weltliche Herrschaften und Behörden, Grundherrschaften und Stadtmagistrate für geistlich-kirchliche Belange sorgen mußten.

Erwähnt seien hier noch die dogmatischen Streitigkeiten innerhalb der evangelischen Kirche oder den Kirchen, die durch die aus Mitteldeutschland kommenden flacianischen Prediger erregt wurden und die dadurch verderblich wurden, daß es keine Lehrautorität gab, keine kirchliche Hochschule, wo österreichische evangelische Prediger hätten ausgebildet werden können, keine Instanz, die sie ordinierte und ins Amt einführte.

Und hier berühren wir nun doch eines der wichtigsten Kennzeichen, das die evangelische Entwicklung Österreichs bestimmte, den Gegensatz des Bekenntnisses des Landesfürsten und des Großteils seiner Untertanen, wie dies in Oberösterreich, Steiermark und Kärnten zugetroffen ist. Dieser Gegensatz ist, wie das Beispiel Steiermarks zeigt, nicht ausschlaggebend gewesen, für das Zustandekommen einer Verfassung kein unbedingtes Hindernis, aber in vieler Hinsicht war es doch bestimmend. Um den Erweis für das Gesagte zu erbringen, sei zunächst auf die historische Entwicklung, auf die religiöse Lage in den Alpenländern eingegangen.

Der österreichische Landesfürst, war es nun König, später Kaiser Ferdinand, der den Fußstapfen seines Bruders, Kaiser Karls V. folgte, oder Maximilian II. oder Karl II. von der Steiermark, hat die Flut der einbrechenden Glaubenserneuerung nicht aufhalten können, so sehr auch Ferdinand I. besonders bestrebt war, dies zu tun. Es sind hier nicht die Gründe darzulegen, warum die Lehre Luthers so rasch und so ausgedehnt in den österreichischen Ländern Fuß fassen

konnte, Tatsache aber ist, daß fast der gesamte Adel Oberösterreichs, Kärntens und Steiermarks der neuen Lehre huldigte, und nicht nur das, die Herren erwiesen sich als ausgezeichnete Dogmatiker, die Lehrunterschiede sehr genau kannten und nicht nur aus weltlichen Gründen der Bereicherung durch geistliches Gut, sondern aus Glaubensüberzeugung sich der Lehre Luthers zuwandten, wie sie in der Confessio Augustana 1530 niedergelegt war und von der sie „bei ihrer Seelen Seligkeit nicht zu weichen, sondern bis ans Ende ihres Lebens zu bleiben gänzlich entschlossen waren".

Der Adel, das bedeutete die Grundherren mit ihren Familien, Bediensteten und ihren Bauern, d. h. einen Großteil des Volkes; zu der neuen Lehre bekehrt, achteten sie nicht mehr auf ihre bisherige kirchliche Behörde, sondern beriefen als Patronatsherren und Vögte evangelische Prädikanten, wie es als einer der ersten Christoph Jörger gemacht hatte, der sich auf Martin Luthers Empfehlung Michael Stiefel auf seine Burg Tollet bei Grieskirchen holte, ohne sich um die Bestätigung durch die geistliche Gewalt, den Bischof oder damaligen Administrator des Bistums Passau, sehr zu scheren. Weltliche trat an die Stelle der geistlichen Gewalt.

Wie war es aber in den Städten? In den landesfrüstlichen Städten, die als Kammergut des Landesherrn galten? Ganz ähnlich wie bei den adeligen Herrschaften, nur daß dort die Sache für die alte Kirche gefährlicher wurde, denn schon die reformatorischen Kirchen Österreichs machten es sich zur Aufgabe, neben der Kirche die Schule zu errichten und sie errichteten gute Schulen. Die Geschichte des evangelischen Schulwesens in Österreich ist noch nicht geschrieben; es ist ein Ruhmestitel unserer Kirche.

Freilich vermochte der städtische Magistrat das katholische Wesen in seinem Bereiche in der Regel nicht so gänzlich auszumerzen, wie es der adelige Grundherr auf seinen Besitzungen tun konnte, aber in manchen Städten können wir doch ein fast lückenloses evangelisches Stadtregiment feststellen. Ich möchte hier vor allem die Städte Oberösterreichs hervorheben, des Landes, in dem sich der Landesherr selten oder nie blicken ließ, so daß der Adel und auch die sieben landesfürstlichen Städte vielfach nach Belieben schalten und walten konnten; in Linz in religiöser Hinsicht am allerwenigsten, weil dort der katholische Landeshauptmann residierte oder wohl auch ein Mitglied der landesfürstlichen Familie Aufenthalt nahm. Aber in der reichsten Stadt des Landes, der Eisenstadt Steyr, haben sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts weitaus der größte Teil der Bürger und vor allem die Ratsherren zum evangelischen Glauben bekannt, worüber wir aus den seit 1569 fast lückenlos erhaltenen Ratsproto-

kollen besonders gut unterrichtet sind. In Freistadt, der Leinweber- und Handelsstadt im Mühlviertel, lagen die Dinge ähnlich.

So konnte es geschehen, daß diese beiden Städte sich Kirchenordnungen gaben, ehe noch durch den Landesherrn dem Adel irgendwelche konkrete Zusicherungen in der Religion gemacht worden waren, den Städten und Märkten sind ja solche niemals gemacht worden, außer in Innerösterreich und auch hier erhob sich darüber der Streit. Auf diese bedeutsame Erscheinung in der Geschichte des österreichischen Protestantismus werden wir noch zurückkommen.

Die Kirchenordnung von Steyr, die im November 1566 vom dortigen Ministerium unter der Führung des Predigers Basilius Camerhofer dem Rate vorgelegt und von diesem genehmigt wurde, ist im wesentlichen eine Gottesdienstordnung [1], wie schon der Titel sagt: „Wie es mit der christlichen messe oder ambt der heiligen communion, auch mit etlichen anderen gebreuchen in der Kirchen zu Steyr geordnet und gehalten werden solle." Zunächst wird festgelegt, wie das heilige Abendmahl gefeiert werden sollte, das nicht alle Tage, sondern nur an Sonntagen und an großen Festen gereicht wurde, unter denen damals aber mehr gefeiert wurden als heute (Feste Joh. d. Täufers, Mariae Heimsuchung, Michaelis)[2]. Die zweite Verfügung betrifft den Predigtgottesdienst, der ja nun eigentlich an die Stelle der Messe zu treten hatte. Es wurde nicht nur am Sonntag, sondern auch an Wochentagen morgens gepredigt und auch Metten und Vespern wurden beibehalten. Gesänge des Pfarrers und des Chores, der aus Schülern bestand, wie auch der Gemeindegesang in deutschen Liedern sind genau bezeichnet. Die Verwandtschaft mit der Wittenberger Visitationsordnung von 1528 ist unverkennbar. Im Jahre 1567 folgte eine ausführliche Begräbnisordnung [3] mit Anordnungen für das Geläute, der Stunde der Begräbnisse, der Gesänge und sonstigen Zeremonien wie auch der Gebühren für den Pfarrer, der auch die Leichenpredigt zu halten hatte oder sie durch einen anderen halten lassen sollte, den Schulmeister, den Mesner, den Kantor in drei Abstufungen je nach der „Klasse" der Begräbnisse; das Begräbnis derer, deren Leichen zunächst in die Kirche und dann auf den Friedhof getragen wurden, das mittlere Geleit und das der „geringen Leichen".

---

[1] G. Loesche, Die reformatorischen Kirchenordnungen Ober- und Innerösterreichs, Arch. f. Reformationsgesch. (= ARG) XVII, 1920, S. 217 ff.

[2] Über die Beibehaltung katholischer Bräuche in lutherischen Kirchen vgl.: E. W. Zeeden, Kath. Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen d. 16. Jahrhunderts. In: Vereinsschriften d. Gesellschaft z. Herausgabe d. Corpus Catholicorum 17, 1959.

[3] G. Loesche, ARG XVII, S. 277 ff.

In ähnlicher Weise mögen in anderen Städten, etwa in Freistadt die Verhältnisse geordnet worden sein, wenn es auch nicht zu einer eigentlichen Abfassung einer Kirchenordnung kam.

Diese Kirchenordnungen waren aber doch keine Kirchenverfassungen, sondern bestenfalls Agenden und auch als solche nicht vollständig, da ja z. B. in der Steyrer Ordnung das Sakrament der Taufe fehlt. Es fehlt aber auch das Doctrinale, die Lehre oder die Norm, und die Bestimmungen über die Verwaltung der Kirche, Bestellung der Pfarrer, Superintendenten, des Konsistoriums; das hängt eben damit zusammen, daß diese Ordnungen nur örtliche Bedeutung hatten. Was aber geschah in Fällen, wo eine größere Planung vorlag, wo der gesamte Herren- und Ritterstand und die Städte sich für die Bewilligung einer Kirchenordnung beim Landesfürsten einsetzten, wie sah es, mit anderen Worten, mit der Kirchenagende aus, die für die niederösterreichischen Stände durch den Rostocker Professor David Chyträus 1571 [4] nach Gewährung der Religionskonzession durch Maximilian II. (1568) geschaffen wurde?

Sie ist in ihren 13 Abschnitten auch nichts weiter als eine Kirchenordnung, die dem Pfarrer die nötigen Anweisungen gibt, wie er sich bei der Predigt, der hl. Taufe, der Konfirmation, der Beichte und Absolution, der Übung der Kirchenzucht, der Administration des hochwürdigen Sakramentes des Leibes und Blutes Jesu Christi, die nach Luthers Gebrauch als hl. christliche Messe bezeichnet wird, zu verhalten habe; wie es mit den Festen und Feiertagen, den Lektionen und Gesängen, so täglich zur Metten und Vesper, vor und nach der Predigt, an Sonntagen gesungen werden sollen, dergleichen mit Gebeten, Kollekten und Litaneien zu halten sei. Ein Abschnitt ist dem Katechismus, und zwar Luthers Kleinem Katechismus gewidmet, der abgedruckt und der die Kinder und Erwachsenen zu lehren ist, was am Sonntag Nachmittag geschah; die letzten drei Abschnitte sind dem hl. Ehestande, der Besuchung der Kranken und Gefangenen und dem Begräbnis der Toten gewidmet.

Daß das, was Chyträus hier geschaffen, solch ein dürftiger unvollendeter Torso bleibe, war nicht die Meinung seiner Auftraggeber, der niederösterreichischen adeligen Herren. Der Rückhalt dieser Kirchenordnung, die Grundlage, auf der sie geschaffen, war das Lehrgebäude, das Doctrinale. Auch dieses hatte Chyträus ausgearbeitet, aber dies zu bestätigen weigerte sich der Kaiser. Die Hauptstücke der Augsburgischen Konfession werden wohl erwähnt, der Kleine

[4] Christliche Kirchenagenda wie die von den zweyen Ständen der Herrn und Ritterschaft im Ertzhertzogthum Österreich unter der Enns gebraucht wird. MDLXXI.

Katechismus Luthers ist mit eingeschlossen, aber in wichtigen Glaubensstücken fehlt die autoritäre Festlegung, die angesichts des Einflusses der Flacianer in Österreich bitter notwendig gewesen wäre.

Warum ist Kaiser Maximilian II. nicht dazu zu bringen gewesen, so sehr sich der Hofkammerpräsident Reichard Strein von Schwarzenau auch bemühte, das Doctrinale zu bestätigen? Weil er es nicht über sich brachte, dadurch einen endgültigen Strich zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche zu ziehen, endgültig jene Hoffnung aufzugeben auf eine gütliche, „gottselige Vergleichung" der beiden Konfessionen, wie sie ihm immerwährend vorschwebte. Eine evangelische Kirche in seinen Ländern zu gründen, dazu fehlte die Überzeugung von ihrer Berechtigung und wohl auch der Mut unter dem Drucke der Verwandten in Bayern und Spanien und der römischen Kurie. Es fehlte ja deshalb auch die Einsetzung einer obersten Kirchenleitung, des Konsistoriums und eines Superintendenten. Wie notwendig eine solche gewesen wäre, zeigt der Widerspruch, der sich gegen die Agende des Chyträus von flacianischen Predigern und Laien sogleich erhob. Alle Bemühungen der Stände, einen deutschen Theologen zum Superintendenten zu gewinnen, waren erfolglos. Als es im Jahre 1580 endlich so weit war, daß D. Lucas Bacmeister aus Rostock nach Niederösterreich kam und die erste Kirchenvisitation[5] und das erste Examen der Prediger in den vier Vierteln Niederösterreichs abhielt, war es zu spät; nach dem frühzeitigen Tode Maximilians hatte die Gegenreformation unter Rudolf II. bereits eingesetzt. In den wilden Protesten, die elf flacianische Prediger, mit Rücksicht auf die flacianische Lehre von der Erbsünde gegen Bacmeisters „Examen" erhoben, zeigt sich der Nachteil, daß es keine Lehrautorität in der österreichischen evangelischen Kirche gab, in der auch von nichtflacianischen Predigern die Annahme der Formula Concordiae abgelehnt wurde.

Auf einen Umstand sei noch hingewiesen, der mit der Tatsache, daß der Kaiser sich weigerte, eine selbständige evangelische Kirche zu schaffen, eng zusammenhängt und deutlich zeigt, daß Maximilian, aus welcher Ursache immer, nicht gewillt war, dem evangelischen Glauben unbeschränkte Freiheit zu gestatten. Ich meine die Ausschließung der Städte von der Vergünstigung der Gewährung der Glaubensfreiheit. War es doch Maximilian schon 1566 gelungen, die Städte vom Adel zu trennen[6]. Darin ist nun nicht, wie bei der Aus-

[5] B. Raupach, Evangelisches Österreich, 2. Fortsetzung, 1738.

[6] J. K. Th. Otto, Geschichte der Reformation im Erzherzogtum Österreich unter Kaiser Maximilian II. 1564—1576, 1889, S. 17 f.

lassung des Doctrinales und einer Bestimmung über die Kirchenleitung und Ordination der Pfarrer in Agende und Assekuration, eine dem unentschlossenen Charakter des habsburgischen Herrschers entsprechende Halbheit zu sehen, sondern darin, daß den Städten und Märkten die tatsächliche Annahme der lutherischen Lehre verweigert wird, sich der Kaiser die Ordnung der religiösen Angelegenheiten vorbehält, liegt planmäßige Methode. Es ist Strein nicht gelungen, hier auch nur einen Schritt weiter zu kommen. Die kirchliche Politik Maximilians wird hier umso klarer, je mehr man seine Stellung angesichts der gleichzeitigen Bemühungen seines Bruders Karl in der Steiermark betrachtet, der mit seinen nahezu zur Gänze evangelischen Herren in einem schweren Kampf um die Gewährung der Religionsfreiheit lag. Die Stände und Märkte seien von den übrigen Ständen zu trennen, rät Maximilian seinem Bruder als wirksames Mittel, den Protestantismus einzudämmen — genau dies ist in Steiermark im Jahre 1572 geschehen; wie anwendbar dieses Mittel war, zeigt der Verlauf der Gegenmaßnahmen der Regierung Rudolfs II. und Ferdinands II. in Niederösterreich und Steiermark.

Nur erwähnt sei der Umstand, daß beide Herrscher sich unter dem furchtbaren Drucke einer unerhörten Schuldenlast befanden, die sie nötigte, sich, was sie selbst als schmachvoll empfanden, die Religion abkaufen zu lassen. Doch war in der Steiermark die Entwicklung mit der Bewilligung der Religionsfreiheit an den Adel 1572 nicht zu Ende.

Ehe wir uns aber dieser Entwicklung zuwenden, sei ein Blick auf Oberösterreich geworfen. In diesem Erbland schalteten — wie schon erwähnt — Adel und Städte vielfach nach eigenem Gutdünken. Auf die rechtliche Stellung dieses Landes — war es ein Anhängsel Niederösterreichs, war es ein selbständiges Erbland — kann ich hier nicht näher eingehen. Tatsache aber ist, daß Adel und Bürgertum sich dort selbständiger fühlten als in Österreich unter der Enns.

Ähnlich wie die Stände in Niederösterreich haben auch die oberösterreichischen nicht abgelassen, bei Maximilian um Gewährung der Religionskonzession zu dringen. Sie erreichten dies auch im Dezember 1568. Was der Kaiser in Wien gewährt hatte, konnte er in Linz nicht versagen, wenn auch die persönlichen Beziehungen Maximilians zum oberösterreichischen Adel lange nicht herzlich waren wie zu den niederösterreichischen Herren. Die Bestätigung der Freiheiten des Landhauses gaben den Herren die Möglichkeit, dort den evangelischen Gottesdienst einzurichten und die Landschaftsschule, die aus der Initiative etlicher Adeliger gegründet und ihren Sitz bis 1574 in Enns

hatte, verlegten sie nach Linz zurück[7], beriefen nun auch eigene Landschaftsprediger, wogegen von der Regierung nicht eingeschritten wurde. Predigte doch damals Josua Opitz auch im Wiener Landhause. Aber auch in Oberösterreich war den Städten von Maximilian zu wiederholten Malen die Ordnung der religiösen Verhältnisse im evangelischen Sinne versagt worden, trotzdem sind die Bürger hier viel weiter gegangen als in Niederösterreich, wie wir bereits gehört haben.

Die niederösterreichische Agende nahmen die oberösterreichischen Stände nicht an. 1574 scheinen sie daran gegangen zu sein, eine eigene Kirchenordnung aufzustellen und nun kann man den mangelnden Weitblick des Bürgertums daran erkennen, daß es sich damals dem Wunsche des Adels nach gemeinsamem Vorgehen zur Erlangung einer besonderen Kirchenverfassung versagte[8]; die Vertreter der einzelnen landesfürstlichen Städte erklärten, daß sie mit ihren Kirchenordnungen zufrieden seien und weiter nichts brauchten. 1576 legten die Stände Maximilian eine eigene Agende zur Approbation vor[9], die der Kaiser ablehnte.

Aber schon wenige Jahre später, als in Niederösterreich, besonders in Wien, Rudolf II. sich anschickte, alles zu beseitigen, was sein Vater nicht ausdrücklich und schriftlich bewilligt hatte, erkannten die Städte doch die Notwendigkeit, sich mit dem Adel zusammenzuschließen, und so finden wir im Jahre 1578 nicht nur die Bitte um Hilfe von seiten der Städte an den Adel, sondern die Abfassung einer gemeinsamen Kirchenordnung vom 5. September 1578[10]. Auf eine Einleitung, in der sie darauf hinweisen, daß in diesem menschlichen Leben alles ganz unbeständig ist, daß sie aber doch trachten wollen, der Erhaltung ihrer „Kirchen-Disziplin" vorzuarbeiten, das geistliche Regiment, Predigt und Schulamt wohl einzurichten, folgt in neun Punkten die „Ordnung". Zweifellos hat an ihrer Abfassung der Mag. Georg Khuen, der Landschaftsprediger, maßgeblichen Anteil. Zunächst folgt die Predigtordnung an Sonn-, Feier- und Wochentagen, Abhaltung der Vesper an Dienstagen und an Samstagen ist vorgesehen, an die die Katechese sich anschließt. Auf dem Landhaus zu Linz sollen die Prediger, wie es auch in den anderen Hauptstädten

---

[7] G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich, 1956, S. 57.

[8] K. Oberleitner, Die evangelischen Stände im Lande ob der Enns unter Maximilian II. und Rudolph II. (1564—1597), 1862, S. 26.

[9] O. Wessely, Daniel Hitzler. Ein württembergischer Theologe und Schulmann in Linz, in: Jahrbuch der Stadt Linz 1951, S. 295.

[10] G. Mecenseffy, Geschichte d. Protestantismus, S. 89 f.; Oberleitner, S. 80 ff.

des Landes geschieht, nicht allein die Herren und Landleut, sondern auch die Bürger zur Kommunion, Kindertaufen und Eheschließungen empfangen wie auch die Leichenpredigten halten. Es kann aber für solche Personen, die sich wegen Krankheit oder anderer Gründe ins Landhaus nicht verfügen können, das Abendmahl auch in ihren Häusern gereicht, wie auch die Taufen abgehalten werden. Für den Fall, daß es von Seiten des „gegenthails" zu „verhinderung oder unchristlichen betrübnussen" bei Begräbnissen kommen sollte, so versprachen sich Adel und Bürgerschaft gegenseitige Hilfeleistung.

Weiter wird bestimmt, daß wegen des Streites um der Erbsünde willen vertriebene Prädikanten im Lande nicht aufgenommen werden sollten. Jeder Adelige möge sich das gesagt sein lassen und niemand sich mit Unwissenheit entschuldigen. In Linz soll eine Prüfungskommission eingesetzt werden, vor der sich auch die von den Städten aufzunehmenden Prädikanten und Schulmeister zu stellen hätten. Zugrunde gelegt werden der Prüfung die Hl. Schrift, die Augsburgische Confession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel. Über die Annahme dieser Schriften als Bekenntnisschriften hätte jeder Prediger einen Revers auszustellen. Darnach werden die Prediger genannt, die die Mitglieder der Kommission bilden: Khuen in Linz, Gallus Stainінger zu Peuerbach, Joachim Müller zu Steyr, Veit Manckh in Wels, Matheus Hoffmändl in Kirchdorf a. d. Krems.

Zur Verrichtung des Gottesdienstes im Landhaus soll, da man sich bis jetzt über eine gemeinsame Agende mit den Ständen des Erzherzogtumes Österreich unter der Enns nicht geeinigt, der Kaiser auch die „überreichte Kirchenordnung" nicht bestätigt, die Agende und Kirchenordnung von Veit Dietrich (des Nürnberger Predigers) gebraucht werden[11]. Es folgen Bestimmungen über die Mitteldinge und Zeremonien, Fürbittgebet für die Obrigkeit, Verwendung der Musik im Gottesdienst, Vertretung des Magisters Georg Khuen, falls er krank oder durch die Stände anderwertig verwendet würde, und Bestimmungen über Einnahme und Verwaltung des Almosens für die Armen, des Armenkastens, durch zwei Bürger vom Rate der Stadt Linz. Es folgen die Unterschriften von sechs Herren, fünf Rittern und elf Bürgern, die sich auf die sieben landesfürstlichen Städte verteilen, je zwei von Linz, Steyr, Freistadt, Wels, je einer von Enns, Gmunden und Vöcklabruck.

Obwohl diese Kirchenordnung den Eindruck des Provisoriums macht, bildet sie doch mit dem Dietrich'schen Agendbüchlein ein leidliches Ganzes; die Macht der Stände erweist sich dahin, daß hier

[11] Oberleitner, S. 89.

die Städte ein Corpus mit den Adeligen bilden, ohne daß sie in irgendeiner Weise hiezu befugt erscheinen, weshalb auch die ersten gegenreformatorischen Maßnahmen durch den Landeshauptmann Freiherrn von Löbl nach dem vier Jahre dauernden schweren Bauernaufstand (1594—1597) bei den Städten eingesetzt haben.

Diese gegenreformatorischen Bestrebungen wurden abgebremst durch die Bundesgenossenschaft der evangelischen Stände Österreichs mit Erzherzog Matthias in seinem Kampfe gegen Rudolf II. und durch die Zugeständnisse, die der mittlerweile zum König von Ungarn erhobene Matthias den österreichischen evangelischen Ständen als Bedingung für die Erbhuldigung in der „Capitulation" vom 19. März 1609 bewilligen mußte. Dadurch kam es zur Wiederaufrichtung der Kirchenordnungen auch in den Städten, worüber wir in Linz[12] und Freistadt[13] besonders gut unterrichtet sind.

Am weitesten in der Aufrichtung einer Kirchenverfassung, die nicht nur die Ordnung des Gottesdienstes, sondern auch Lehre und Verwaltung der Kirche betraf („bestellung des ministerii samt allen zuegehörungen"), hat es Innerösterreich gebracht, das die Länder Steiermark, Kärnten und Krain umfaßte. Dies hängt mit dem zähen Kampf zusammen, den der Adel und die Bürgerschaft um die Gewährung der Religionsfreiheit mit dem Landesherrn Erzherzog Karl II. von dessen Regierungsantritt 1564 — er war der jüngste Sohn Ferdinands I. — bis zum Jahre 1578 führte[14]. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Kämpfe einzugehen, es sei nur das Ergebnis mitgeteilt: die am 9. Februar 1578 in Bruck an der Mur dem Adel und einem Teil der Städte — ob allen, bleibe dahingestellt — gewährte Glaubensfreiheit, die die Grundlage wurde für die von den drei Ständen beratene und ihren Vertretern am 20./21. Februar 1578 unterschriebene Kirchenordnung für Steiermark, Kärnten und Krain „Sambt denen so in der fürstlichen Grafschaft Görz gesessen der Augspurgischen Confession zugethan"[15]. Sie fußt auf der Ordnung,

---

[12] O. Wessely, Daniel Hitzler, S. 296 ff. Christliche Kirchen Agenda so bey offentlichem Gottesdienst der Gemeinden Augspurgischer Confession nutzlich gebraucht werden kann. Getruckt im Jar Christi zu Tübingen.

[13] G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus, S. 142.

[14] E. A. Doleschall, Die Kirchenordnungen Innerösterreichs im 16. Jahrhundert. In: Jahrbuch d. Gesellschaft f. d. Gesch. d. Protestantismus in Österreich 5, 1884, S. 163—183; J. Loserth, Die steirische Religionspazifikation 1572—1578. In: Veröffentlichungen d. Histor. Landes-Commission f. Steiermark I, 1896; G. Loesche, Die reformatorischen Kirchenordnungen Ober- und Inner-Österreichs, ARG XVIII, 1921, S. 35 ff., 121 ff.; G. Mecenseffy, Leonhard IV. von Harrach und die steirische Religionspazifikation 1570/72. In: Jahrbuch d. Gesellschaft f. d. Gesch. d. Protestantismus in Österreich 76, 1960.

[15] J. Loserth, Religionspazifikation, S. 78.

die der von den steirischen Ständen 1574 berufene David Chyträus für die Kirche seiner Auftraggeber entworfen hat.

Die Kirchenordnung zerfällt in drei Teile. Der erste trägt die Überschrift: „De norma veritatis, das ist von der regel oder richtschnur, vom grunde und gewissen probierstein, alle lehre zu richten, die reine lehre zu erhalten und sich für falscher lehre zu huetten notwendig." Diese unüberwindliche norma veritatis ist in erster Linie die hl. Schrift, um deretwillen die hebräische und griechische Sprache an den höheren Schulen fleißig gelehrt werden muß, im Gegensatze zu den Bestimmungen des Konziles von Trient, das allein die lateinische Übersetzung gelten lassen will. Als deutsche Übersetzung ist nur die lutherische zugelassen, für die slowenischen Gebiete Krains ausdrücklich auch die windische Übersetzung, die „sagt man, aus Luthers gedolmetscht worden, welches auch das rathsamiste gewesen ist" [16]. Nicht unterlassen wird die Bemerkung, daß in der Bibel Bücher verschiedenen Wertes stehen, so auch der Brief S. Jacobi, „in welchem etliche wort des Pauli lehr zum Römern widerwärtig lauten", so daß es nützlich sei, die Vorreden Luthers zu diesen Büchern zu lesen. In das Corpus doctrinae werden eingeschlossen: die drei Symbole, das Apostolicum, Nicaenum und Athanasii, der Ambrosianische Lobgesang Te Deum laudamus, die 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg Kaiser Karl V. überreichte Confession und Apologie, die 1537 von Luther verfaßten Schmalkaldischen Artikel, das Büchlein der thüringischen Theologen 1559 [17], die Loci communes Melanchthons, des lieben praeceptors.

Darauf folgt eine weitläufige Auseinandersetzung der Irrtümer, die der reinen Augsburgischen Confession zuwider seien, worunter auch die calvinischen fallen; um aber die anderwärts so verderblichen Zwistigkeiten fernzuhalten, wird ausführlich die Irrlehre von der Erbsünde erläutert, in einem Abschnitte, der nur von den Theologen unterzeichnet wurde. Es folgt der zweite Teil der Kirchenordnung: von kirchen, ceremonien und der agenda. 1. Die Predigtordnung behandelt eingehend die Ordnung der Gottesdienste an Sonn-, Feier- und Werktagen. Drei Gottesdienste werden am Sonntag vorgeschrie-

---

[16] J. Loserth, Religionspazifikation, S. 69; zum Reformationsschrifttum in slovenischer Sprache, den Bibelübersetzungen von Primus Truber, Stephan Consul und Georg Dalmatin vgl. G. Stökl, Die deutsch-slavische Südostgrenze des Reiches im 16. Jahrhundert. In: Schriften des Osteuropa-Institutes zu Breslau N.R. 12, 1940, S. 91—140.

[17] Das Weimarer Confutationsbuch, von Thüringer Theologen 1558 verfaßt. Vgl. W. Preger, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit II. Bd., 1861, S. 78 f.; E. Böhl, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Österreich, 1902, S. 57.

ben, Früh-, Mittags- und Abendpredigt, jeweils mit Angabe der Gesänge und Lektionen, wobei man sich an Veit Dietrichs Agendbüchlein, die Nürnberger und die württembergische Agende hält. 2. Der Mittags-, d. h. Nachmittagsgottesdienst, am Sonntag dient vor allem der Katechese, der Erlernung des Kleinen Katechismus Dr. Martini Lutheri; das 3. Stück der Agende begreift Beichte und Absolution; das 4. die Spendung der beiden Sakramente, der Taufe und des Abendmahles, das 5. Stück handelt von der Einsegnung der Eheleute, das 6. von dem Begräbnis der Toten.

Der dritte Teil der Kirchenordnung umfaßt 1. die Bestellung des heiligen Predigeramts, 2. wohlgeordnete Schulen, 3. die Einsetzung eines Kirchenrates, 4. die Visitation oder Besuchung und Aufsicht von Kirche und Schule, 5. die Einrichtung der notwendigen und nützlichen Synoden, 6. die Kirchenzucht, „so in offentlichem und besonders ernstlichem gebrauch des himmlischen schlüssels stehet" (Matth. 18, 18), 7. Einkommen und Almosen, davon Kirchen und Schulen sollen unterhalten werden, 8. Einrichtung einer rechtschaffenen Bibliothek.

Bemerkenswert ist der Zusammensetzung wegen die Bestellung des Kirchenrates oder, wie wir auch sagen könnten, des Konsistoriums. Es gehören ihm der Pastor der Hauptkirche jedes Landes an, daneben noch ein oder zwei Pastoren, der Rektor der Schule, die Verordneten und inspectores, daneben in Steiermark auch die subinspectores der Schulen; mindestens muß er bei allen „fürfallenden" Handlungen aus sieben Personen bestehen [18]. Geistliche arbeiten mit Laien zusammen, den Verordneten, das waren die Glieder des dauernd tagenden Ständeausschusses, denen ein Aufsichtsrecht in kirchlichen und schulischen Angelegenheiten eingeräumt wurde. In evangelischen Ländern wurden solche Behörden von den Obrigkeiten eingesetzt, in Österreich besorgte dies in Ermangelung der Mitwirkung der Obrigkeit das Kirchenvolk selbst. Die anzustellenden Prediger und Schulmeister sowohl in den Städten wie auch auf den Gütern der Grundherren wurden in den einzelnen Ländern von dem ministerio, der Geistlichkeit des Landes, der sie sich vorzustellen hatten, geprüft und erst wenn sie ihrem Wissen und ihrer Sitte nach recht befunden worden waren und sich mit der Ordnung der Kirche einverstanden erklärt hatten, konnten Anstellung und Ordination stattfinden. Die Ordination für die Kirchen aller drei innerösterreichischen Länder erfolgte in Graz. Sollte sich bei der Prüfung ein Mangel in Lehre und Bekenntnis herausstellen, so wurde die Beschwerde an die Ver-

[18] J. Loserth, Religionspazifikation, S. 82.

ordneten weitergeleitet, damit diese, falls sich der Betreffende durch die Prediger nicht weisen ließe, eingriffen und den Schaden nicht einreißen ließen. Fügten sich die Gemaßregelten nicht, so sollten sie durch den Landesfürsten aus dem Lande geschafft werden, denn Sekten wollte man nicht dulden. Ebenso wollte man mit sittlich nicht ganz einwandfreien, zänkischen und Ärgernis erregenden Predigern und Schulmeistern verfahren. Zum Zwecke der Visitationen sollte jedes Land in vier Viertel geteilt werden.

Diese Kirchenordnung wurde von 33 Herren, Rittern und Bürgern, und soweit es den theologischen Teil betraf, von je zwei Predigern in Steiermark, Jeremias Homberger und Christoph Frey, und Kärnten, Bernhard Stainer und Jacob Präntl, und den zwei Schulrektoren in Graz und Klagenfurt, Philipp Marbach und Andreas Laborator, unterfertigt. Krain hatte keine Theologen entsandt, die Herren Gesandten aus Krain hatten sich aber erboten, „was diese theologi schließen und die landschaften ratificiren, das es ire theologi und lerer auch vollziehen und halten sollen, als ob sie zugegen gewesen wären“ [19]. Auch in der Agende waren in den einzelnen Ländern kleine Abweichungen festgestellt worden: so benützte man in der Steiermark Luthers und Veit Dietrichs Taufbüchlein, die Kärntner und Krainer verwendeten die württembergische Agende; da diese nach Luthers und Veit Dietrichs Anweisungen verfaßt war, ließ man jedem Lande seine althergebrachte Ordnung [20].

In Krain verwendeten sie auch den kleinen Katechismus von Johann Brenz, dem Reformator Schwabens [21], und der slovenische Katechismus von Primus Truber (1550) war auf den Katechismen von Luther und Brenz, und dessen Kirchenordnungen von Nürnberg-Ansbach 1533 und Schwäbisch-Hall 1543, wie auf der Schrift De vocabulo fidei des Flacius Illyricus aufgebaut [22]. Für seinen Katechismus aus dem Jahre 1555 verwendete Truber Luthers kleinen, Brenz' großen Katechismus samt Formulierungen aus Melanchthon und Urbanus Rhegius [23].

Aus dem Gesagten ist zu ersehen, daß die Kirchenordnung in Innerösterreich einheitlicher und gefestigter war als in den übrigen

---

[19] J. Loserth, Religionspazifikation, S. 65, Anm. 3; vgl. Th. Elze, Die Rektoren der Krainer Landschaftsschule in Laibach während d. XVI. Jahrhunderts. In: Jahrbuch d. Gesellschaft f. d. Gesch. d. Protestantismus in Österreich 20/1899; ders.: Die evang. Prediger Krains im XVI. Jahrhundert, ebda. 21, 1900 und 22, 1901.

[20] G. Loesche, Kirchenordnungen, ARG XVIII, S. 142 f.

[21] Ebda. S. 135.

[22] G. Stökl, Südostgrenze, S. 41.

[23] Ebda. S. 43.

habsburgischen Erblanden; sie kam einer modernen Kirchenverfassung am nächsten. Diese Geschlossenheit trat dadurch noch stärker in Erscheinung, daß die Kirche unter Führung Hombergers die Konkordienformel annahm. Dennoch hat der evangelische Glaube die Gegenreformation nicht überlebt, aber er wurde auch nicht völlig ausgelöscht. In schwachen Resten erhielt er sich auch in der Obersteiermark, am verbreitetsten aber war dieser geheime Protestantismus in Kärnten und in Oberösterreich; er war gänzlich unorganisiert, ohne Prediger, ohne geordnete Gottesdienste, von Geschlecht zu Geschlecht mündlich fortgepflanzt und spärlich ernährt durch ängstlich versteckt gehaltene lutherische Bücher. Ihm brachte nicht einmal das Toleranzpatent eine richtige Kirchenverfassung, bloß eine vom Staate gewährleistete Organisation, an deren Spitze das staatliche Konsistorium stand. Verfassung gab es erst von 1861 an, nach Erlaß des Protestantengesetzes vom 9. April 1861, an dessen Erneuerung gegenwärtig gearbeitet wird.

Am Ende dieser Ausführungen sei auf eine Bemerkung am Anfange des Vortrages zurückgegriffen, daß der Gegensatz der Religion des Fürsten und seiner Untertanen kein unbedingtes Hindernis für das Zustandekommen einer Kirchenverfassung ist. Wir haben ja gesehen, wie sich die Dinge in Steiermark entwickelt haben, in einer Zeit allerdings, da das Augsburgische Bekenntnis toleriert war.

Nun gab es aber eine Kirche im 16. Jahrhundert, die damals und dann wieder im 17. und 18. Jahrhundert unter arger Verfolgung litt und die trotzdem eine Verfassung ausgebildet hat, die auf einer Synode für das gesamte Land verpflichtend wurde, während ringsum die Scheiterhaufen flammten, auf denen die Protestanten verbrannt wurden. Das war die Hugenottenkirche in Frankreich.

Im Mai 1559 hat die Synode von Paris, die erste Nationalsynode der französischen Kirche, das Bekenntnis und die Verfassung festgelegt. Bekenntnis, d. i. die „confession de foy"; sie nennt nur die Bibel als Glaubensgrundlage und sie stützt ihre Lehren von Gott, vom Menschen, von der Erbsünde, von der Erlösung, von der Kirche, von ihrem Regiment, von den Sakramenten und von der Obrigkeit auf die hlge. Schrift, das taten andere auch, trotzdem gab es Streitigkeiten, gerade in Österreich die flacianischen. Dies wäre in Frankreich niemals möglich gewesen. Denn unausgesprochen herrschte hier die unbedingte Autorität der Institutio religionis christianae Johannes Calvins, mit dessen Hilfe ja die Confession zustande gekommen war.

Hinzu kam aber ein zweites: die Verfassung, die hier la discipline heißt, deren erster Artikel lautet: „Es kann keine Kirche eine Vormachtstellung gegenüber einer anderen behaupten", kein Pfarrer

sich über einen anderen erheben; Leiter der Kirche ist der von einer Synode zur nächsten im Amte befindliche Präsident der Synode. Drei Ämter der calvinischen Kirche sind vertreten, Pastoren, Älteste und Diakonen; die Doktoren fielen aus, weil es in Frankreich ebensowenig wie in Österreich eine höchste Lehrautorität in Form einer Fakultät gab, aber die Lehrautorität war trotzdem unumstößlich gegeben. An der Spitze der einzelnen Kirche stehen die aus den Pfarrern und Ältesten gebildeten Konsistorien, die gesetzgebenden Körperschaften sind die Provinzial- und Nationalsynoden. Die übrigen Artikel beziehen sich auf die Kirchenzucht[24].

Dies ist eine Verfassung, wie sie vollständiger nicht sein könnte, die sich hinsichtlich der Lehre und der Disziplin bis zum heutigen Tage erhalten hat. Von gottesdienstlichen Formen ist hier keine Rede, die ergaben sich aus dem Genfer Vorbild.

Mit diesen Darlegungen möchte ich sagen, daß Verbot und Verfolgung nicht notwendigerweise den Mangel der Kirchenverfassung nach sich zogen, wohl aber war diese straffe Organisation irgendwie im Organismus des Staates vorgebildet und lag vielleicht auch im Wesen des Volkscharakters begründet, denn Calvin, der seiner Kirche Lehre, Kirchenordnung und Verfassung geschenkt hat, war ja ein Glied des französischen Volkes. Man könnte nun fortsetzen, daß diese Verfassung sich auch in den Kirchen am Niederrhein erhalten hat, und dann ließe sich daraus folgern, daß möglicherweise die Grundlage im reformierten Bekenntnis gelegen sei, aber das würde doch zu weit führen, so interessant diese Auseinandersetzungen auch wären, die sich aus scheinbar so trockenen Quellen wie Kirchenverfassungen ergeben.

Zum Mitgliedschaftsrecht der evangelischen Kirche in Österreich *

Von Marianne Meinhart, Wien

In seiner Abhandlung[1] „Die kirchliche Mitgliedschaft nach geltendem evangelischen Kirchenrecht" skizziert Hans Liermann

[24] Confession de foy, Discipline ecclesiastique. In: Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, hg. von W. Niesel, 3. Aufl. (1936), S. 65—79.

* Der vorliegenden Arbeit liegt ein Referat zugrunde, das ich im Seminar des Herrn o. Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl gehalten habe. Ich nehme gerne die Gelegenheit wahr, Herrn Prof. Plöchl für die Anregung und die Ermöglichung der Drucklegung meinen herzlichen Dank auszusprechen.

[1] Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (im folgenden „ZevKR") IV, 382 ff., im folgenden „Liermann" abgekürzt.

einen Fall[2], in dem „in den Wirrnissen des Kirchenkampfes nach 1933 ein hervorragender Laie der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Bayern" aus der Landeskirche austrat, weil er unter keinen Umständen mit der vom Reichsbischof geführten „Deutschen Evangelischen Kirche" etwas zu tun haben wollte. Eindeutig handelte es sich hier um einen Menschen, der nicht sein „Bekenntnis" aufzugeben oder zu ändern wünschte, sondern der sich von der rechtlich verfaßten Kirche trennte. Liermann denkt die mögliche Weiterentwicklung dieses Falles durch und zeigt an ihr — dieser „Getrennte" läßt von einem befreundeten Pfarrer sein Kind taufen — daß es bei konsequentem Denken möglich sei, hier, nämlich bei diesem Kinde, von einem Glied der Kirche Christi zu sprechen, das nicht Mitglied der Landeskirche im Rechtssinn geworden sei.

Zweierlei will der Verfasser mit diesem Beispiel verdeutlichen:

1. „Es ist nicht möglich, so ohne weiteres zu sagen, daß die Taufe die Mitgliedschaft in einer bestimmten, rechtlich verfaßten Kirche unmittelbar unter allen Umständen verschaffen muß."

2. daß „im evangelischen Kirchenrecht grundsätzlich zwischen Taufe und Erwerb der kirchlichen Mitgliedschaft im Rechtssinne unterschieden werden muß."

Gewiß ist das in erster Linie für die Theorie erheblich, weil im Regelfall Taufe und Erwerbung der kirchlichen Mitgliedschaft zugleich erfolgen.

In diesem Aufsatz soll nun versucht werden, den Stand des Problems des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts für den Bereich der Evangelischen Kirche in Österreich[3] aufzuzeigen.

I.

Der Abschnitt I/1 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H.B. in Österreich (EKV, in der Fassung vom 30. 11. 1956) heißt: „Die Zugehörigkeit zur Kirche".

Darin lautet § 1:

„(1) Die Zugehörigkeit zur Kirche gründet sich auf die Taufe.

(2) Jeder getaufte Christ, der seinen ordentlichen Wohnsitz in Österreich hat, gehört seinem Bekenntnis entsprechend entweder der evangelischen Kirche A.B. oder der evangelischen Kirche H.B. in Österreich an."

Dieser Text enthält also die Begriffe

a) Zugehörigkeit zur Kirche,

b) getaufte evangelische Christen A.B. oder H.B.,

[2] l. c., S. 386.

[3] Im Folg. wird häufig von ihr die Rede sein u. dabei der Einfachheit halber dieser Bezeichnung vor dem vollen Titel (Ev. Kirche A. u. HB. in Österreich) der Vorzug gegeben.

c) Angehörige der evangelischen Kirche A.B. in Österreich,
Angehörige der evangelischen Kirche H.B. in Österreich.

Nach dem Rechte der österreichischen evang. Kirche ist also die erste Voraussetzung für die Erwerbung der Mitgliedschaftsrechte in ihr die „die Zugehörigkeit zur Kirche vermitteltende Taufe“ [4]. Damit ist eine klare Abgrenzung gegen die in der Theorie erörterten anderen Möglichkeiten, Glied der Kirche Christi zu werden, gegeben.

Als Beispiel für diese anderen Möglichkeiten sei die Kirchenordnung der Niederländisch Reformierten Kirche von 1950 angeführt:

Abschnitt II „Von den Gemeinden“ bestimmt [5]:

„1. Kraft des Gnadenbundes gehören zu einer reformierten Gemeinde, die um Wort und Sakramente versammelt wird und damit auch zur Niederländisch-Reformierten Kirche, unter ihre Aufsicht gestellt und zum Dienst aneinander und an der Welt angehalten:

diejenigen, die durch öffentliches Bekenntnis des Glaubens bekennende Mitglieder der Kirche geworden sind;

diejenigen, deren Einleibung in die Gemeinschaft der Kirche durch die Heilige Taufe bekräftigt ist; und

diejenigen, die von reformierten Eltern geboren sind.

2. Zu einer reformierten Gemeinde gehören auch diejenigen, die kraft Bekenntnisses, Taufe oder Geburt zu einer anderen Kirche gehört haben und zur Reformierten Kirche übergegangen sind.“ [6]

---

[4] Daß es sich dabei um die mit Wasser zu vollziehende Taufe auf Gott, den Vater, Sohn und Heiligen Geist zu handeln hat, ergibt sich aus den Bekenntnisschriften, die im „Vorspruch“ der Kirchenverfassung als verpflichtend angeführt sind.

Aus dem Text des § 1 Abs. 1 und dieser Tatsache ergibt sich daher, daß an Personen, die in diese Kirche einzutreten wünschen, ohne bisher auf solche Weise getauft worden zu sein, die Taufe zu vollziehen ist. Per analogiam gilt also das z. B. in der Bekanntmachung des Badischen OKR. vom 24. 4. 52 über die Taufe der Christengemeinschaft Gesagte (KGVBl. 1952, S. 42) auch hier.

[5] In der Übersetzung, die Otto Weber in der ZevKR II S. 232 ff. bietet.

[6] Der Abschnitt II. wurde vollständig zitiert, weil eine Anführung des hier wesentlichen Teiles (Abs. 1, 3. Teil) allein zu groben Mißverständnissen führen könnte.

Diese Bestimmung hat zwar geschichtliche Voraussetzung, gilt aber, wenn ich Otto Weber ZevKR II 233 richtig verstehe, als Mittel, „Eingepfarrte“ von „Mitgliedern“ zu unterscheiden. Die zitierte Ordnung verlangt die Führung von Tauf- und Traubüchern, sowie von „Lidmaten“ (= Mitglieder)büchern. Diese letzteren, in denen naturgemäß nur Getaufte Aufnahme finden, sollen „der Erfassung der Abendmahlsgemeinde“ dienen und enthalten die wirklichen Träger der Rechte der Gemeindeglieder. So gesehen stellt sich der ganze Absatz 1 als sehr moderner Versuch dar, der Wirklichkeit Rechnung zu tragen, die nun einmal den an „Gliedschaftsrechten“ interessierten und uninteressierten Getauften gegenübersteht. Der Ausdruck „Gliedschaftsrecht“ ist zu unterscheiden von der kirchlichen Mitgliedschaft im Rechtssinn; „Gliedschaftsrecht“ meint die dem Getauften aus seiner Taufe erwachsenden Rechte in der Kirche, wie z. B. auf Zulassung zur Konfirmation, zum Altarsakrament usw. (sh. hiezu Wilhelm Maurer, ZevKR. IV, 337 ff.). Das Mitgliedschaftsrecht ist der Natur

Dennoch herrscht in den zahlreichen Kirchenverfassungen und Kirchenordnungen der letzten 15 Jahre der Gedanke vor, daß die Taufe für die Zugehörigkeit zur Kirche Christi Voraussetzung sein müsse. Dies kommt auch im „Kirchengesetz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands über die Ordnung des kirchlichen Lebens" vom 27. 4. 1955 zum Ausdruck; dort heißt es im Abschnitt „Von der heiligen Taufe" (I, 4 Satz 1):

„Durch die heilige Taufe wird der Mensch Glied der Gemeinde Jesu Christi."

Diese Ordnung spricht vom Glied der Gemeinde Jesu Christi, wie die österr. Kirchenverfassung von der „Zugehörigkeit zur Kirche", also ebenfalls ohne unmittelbare Bezugnahme auf die „Mitgliedschaft" zu einer rechtlich verfaßten Kirche. Liermann[7] nimmt diese Formulierung zum Anlaß, zu fragen, ob die Feststellung, daß der Mensch durch die Taufe der Gemeinde Jesu Christi zugehörig werde, überhaupt als Rechtsnorm zu bezeichnen sei (die Frage kann m. E. unverändert an den § 1, 1, EKV gerichtet werden), oder ob sie nicht vielmehr eine rein theologische Aussage darstelle; er gelangt unter dem ausdrücklichen Hinweis, daß der „Gliedschaft" in der Kirche Christi zunächst „metajuristische" Bedeutung zukomme, zu dem Ergebnis, daß dennoch hier von der theologischen Aussage „juristische Wirkungen ausstrahlen".

Abs. 2 des § 1 österr. Kirchenverfassung bringt nun als nächsten den Begriff des Bekenntnisses hinzu, indem er den Ausdruck „jeder getaufte evangelische Christ" gebraucht.

Welcher rechtlichen Merkmale bedarf also die in trinitarischer Form mit Wasser vollzogene Taufe, damit der Getaufte „evangelischer Christ" sei? Wir werden sagen können, daß sich dies aus der Kirchenverfassung selbst und der „Ordnung für das geistliche Amt" ergibt. Dort — in den Abschnitten „Das Pfarramt" (§§ 98 ff.) und „Rechte und Pflichten der geistlichen Amtsträger" (insbes. §§ 19, 21) — ist ersichtlich, daß grundsätzlich der Pfarrer als der zur Verwaltung der Sakramente Berufene die Taufe vornimmt. Dies kann auch durch einen von ihm gebetenen (§ 102, 1) oder im Krankheits- und Behinderungsfall vom Superintendenten im Einvernehmen mit dem Presbyterium entsandten Vertreter geschehen. Über Auftrag des Pfarrers (Ordnung f. d. g. A. § 21) kann die Taufe auch durch Vikare[8] und allenfalls herangezogene Religionslehrer[8] vorgenommen

der Sache nach inhaltsverwandt, es ist aber in seinem speziellen geschichtlichen Gewordensein und Werden ein andersartiges Recht. Hiezu auch: Rudolf Smend, ZevKR. VI, 113 ff.

[7] l. c., S. 385.

[8] Aus den §§ 15, 1 u. 16, 2 d. Ordnung für das geistl. Amt ergibt sich, daß diese ordinierte Amtsträger sind. Aus § 7 ebenda ergibt sich, daß „aushilfs-

werden. Schließlich kann auch noch „ausnahmsweise" ein „anderer Geistlicher als der zuständige Pfarrer" (§ 103, Kirchenverf.) die Taufe spenden, bedarf aber der Zustimmung des zuständigen Gemeindepfarrers. Sie alle haben die Eintragung der vorgenommenen Taufe in die Kirchenbücher vorzunehmen (der in § 103 Genannte muß sie durch Vorlegung der Unterlagen ermöglichen) [9].

Es ist bei alledem mehr als einleuchtend, daß die Erlangung der „Zugehörigkeit zur Kirche" und des „Bekenntnisses" notwendig zusammenfallen.

Im Regelfalle wird auch der dritte Begriff des § 1, nämlich die Zugehörigkeit zur „Evang. Kirche A. oder H. B. in Österreich" zugleich verwirklicht werden: denn im „Regelfalle" haben ja der Täufling und seine Eltern ihren ordentlichen Wohnsitz in Österreich.

Zu diesem einen Regelfall treten als weitere „Normalfälle":

a) der Eintritt in die evangelische Kirche A. oder H.B. in Öst. und
b) die Begründung der Zugehörigkeit zu einer dieser Kirchen durch Verlegung des Wohnsitzes nach Österreich.

Beim Eintretenden wird im oben erwähnten Sinne nach seiner Taufe zu fragen sein; ist sie ordnungsgemäß geschehen, so ist sein Eintritt im Übertrittsbuch zu vermerken (§ 100, Abs. 1, Zi. 5)[10].

Bei Verlegung des Wohnsitzes nach Österreich erwirbt der getaufte evangelische Christ die Mitgliedschaftsrechte in der österreichischen Kirche A. oder H.B. gleichzeitig mit der Begründung des Wohnsitzes.

Neben diesen Regelfällen ist aber eine Fülle anderer Möglichkeiten denkbar.

Denken wir zunächst an den Fall, daß eine evangelische Familie auf der Flucht nach Österreich kommt, das Land aber nur als Durchgangsstation benützt, um von hier zu Verwandten weiterzureisen.

---

weise" auch in Ausbildung stehende Kandidaten hiezu „unter Verantwortung des Lehrpfarrers" herangezogen werden können.

[9] § 1, Abs. 4 der Ordnung lautet: „In Notfällen kann und soll jedes getaufte Glied der Kirche einzelne Aufgaben des Amtes ausüben. Solches Handeln bedarf um der Ordnung willen der nachträglichen kirchlichen Bestätigung."

Hier wird die Nottaufe eingeordnet werden können. Freilich wird zur „Bestätigung" die formelle Eintragung in das Taufbuch hinzukommen müssen.

[10] § 100, Abs. 1, Zi. 2 spricht von der „bekenntnisgemäßen Unterweisung der Übertretenden"; es ist nicht ersichtlich, ob eine solche zur Aufnahme in die Kirche vorangegangen sein muß.

Ob ferner die im § 161 EKV. (Abs. 1, Zi. 10) der Zuständigkeit der Synode zugewiesene „Festsetzung der Bestimmungen für die Aufnahme in die Kirche Eintretender" kirchengesetzlich einen Niederschlag gefunden hat, ist aus den mir zur Verfügung stehenden Unterlagen nicht ersichtlich.

Niemandem wird es einfallen, dieser Familie irgendeine begehrte kirchliche Amtshandlung zu verweigern, weil sie hier nicht „ihren Wohnsitz" hat. Niemand wird auch bezweifeln, daß ein dabei getauftes Kind Glied der Kirche Christi und zwar als evangelischer Christ geworden ist; wohl aber muß nicht nur bezweifelt, sondern verneint werden, daß dieses Kind oder seine Familie die kirchliche Mitgliedschaft im Rechtssinn (in diesem Falle der Evangelischen Kirche A.B. oder H.B. in Österreich) erhält.

Es leuchtet ein, daß sich solche Beispiele in großer Zahl finden lassen und daß es sich keineswegs dabei um Denkgebilde handelt, die nur in der Theorie relevant wären.

Nun kann sich aber noch eine andere Besonderheit ergeben: die Erwerbung der Mitgliedschaftsrechte durch Personen eines Bekenntnisses, das in der Kirchenverfassung nicht genannt ist. Dies wird zum Beispiel dann der Fall sein, wenn etwa ein Angehöriger der „Evang. Kirche in Hessen und Nassau" [11], der aus einer zu dieser Kirche gehörenden französisch-reformierten oder Waldenser Gemeinde stammt, nach Österreich übersiedelt.

Auf den so Hinzugekommenen werden wir in extensiver Auslegung § 4 EKV anwenden können und wohl per analogiam den § 3, Abs. 2 [12].

Für die Erwerbung der Mitgliedschaft im Rechtssinn bei Zuzug ist wesentlich, daß sie ohne Formalakt und ohne Zutun des Betreffenden erfolgt. Es ist weder eine „Beitrittserklärung" noch eine Anmeldung erforderlich. Zwar wird die letztere praktisch notwendig sein, auf die Entstehung der mit der Mitgliedschaft verbundenen Rechte und Pflichten ist sie aber ohne Einfluß [13].

---

[11] Im Art. 3 I KO der ev. Kirche in Hessen u. Nassau ist festgelegt, daß die überkommenen Rechte von Gemeinden besonderer Art (z. B. deutsch-reformierte, französisch-reformierte, Waldenser- und Anstaltsgemeinden) nicht ohne Zustimmung dieser Gemeinden abgeändert werden können.

[12] § 4: „Evangelische, die aus einer Kirche kommen, welche eine Unterscheidung nach Augsburgischem (lutherischem) oder Helvetischem (reformiertem) Bekenntnis nicht kennt, gehören der Pfarrgemeinde ihres Wohnsitzes an . . ."

Die evang. Kirche Hessen-Nassau kennt zwar eine Unterscheidung des luth. u. ref. Bek., darüber hinaus aber eben noch andere.

§ 3 „(1) Evangelische, die außerhalb des Sprengels einer Pfarrgemeinde ihres Bekenntnisses ihren ordentlichen Wohnsitz haben, gehören als gleichberechtigte und gleichverpflichtete Glieder der ihrem Wohnsitz nächstgelegenen Gemeinde A.u.H.B. an.

(2) Solchen Glaubensgenossen muß ihr Bekenntnisstand gewahrt bleiben. Um jeden Gewissenszwang zu vermeiden, sind sie berechtigt, ohne besondere Delegation ihres zuständigen Pfarrers den Dienst eines Geistlichen ihres Bekenntnisses in Anspruch zu nehmen. Die vollzogene Amtshandlung ist aber von diesem dem zuständigen Pfarrer zu melden."

[13] Wohl kennt die EKV. (§ 2, 4) eine Verpflichtung, „sich beim Pfarramt

Dabei erhebt sich die Frage nach den Grenzen für den Begriff „Kirche", wie ihn der § 4 EKV gebraucht. Ein Abgrenzungsversuch sieht sich hier vor wesentlichen Schwierigkeiten: was nämlich ist rechtens, wenn ein „Evangelischer", der einer „Freikirche" angehört, zuzieht. Dabei kann es zunächst dreierlei Möglichkeiten geben: der Zuziehende gehört entweder einer solchen Freikirche an, die in Österreich gesetzlich anerkannt ist, z. B. der Methodistenkirche, oder er gehörte der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden (hievon handeln die folgenden Ausführungen) an oder schließlich gibt es die Möglichkeit, daß er aus einer in Österreich nicht vertretenen evangelischen Freikirche stammt (z. B. „Evang. Gemeinschaft", oder evang.-lutherische Freikirche).

Während die Fälle der ersten Gruppe keiner evang.-kirchenrechtlichen Lösung bedürfen, weil die Lage staatskirchenrechtlich so geregelt ist, daß sich eine kirchenrechtliche Feststellung eindeutig an Personen richten würde, die der evangelischen Kirche in Österreich nicht angehören[14, 14a], ist sie für die beiden anderen schwierig. Die Mennoniten gehören zu jener Gruppe, die durch „kaiserliche Rechtsakte toleriert wurden". Als dies geschah, zählte man sie allgemein zu den Sekten[15]. Aus der Tatsache der kaiserlichen Tolerierung einerseits und der Zweifelhaftigkeit, ob es sich hier um eine „selbständige Religionsgenossenschaft", die im Sinne des Art. 15 StGG. „gesetzlich" anerkannt wurde, handle, leitete Köstler[16] eine „Einreihung" unter die bestehenden anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften her und ließ ausdrücklich offen, ob dies nun „S o n d e r b i l d u n g e n[16a] innerhalb der evang. Kirche" oder eigene anerkannte Religionsgesellschaften seien. M. E. kommt nur der erste Fall in Frage, weil für den letzteren eine Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht (bzw. Min. f. Kultus u. Unterricht) auf Grund des Anerkennungsgesetzes, RGBl. Nr. 68 aus 1874, notwendig gewesen wäre.

---

zu melden". Sie ist aber nur dem schon zur ev. Kirche in Österreich Gehörenden auferlegt, hat aber auch hier keine konstitutive Wirkung für die Zugehörigkeit zur neuen Pfarrgemeinde.

[14] VO. des BMfU. v. 24. 2. 1951, BGBl. Nr. 74 betreffend die Anerkennung der Anhänger des Methodistischen Religionsbekenntnisses als Religionsgesellschaft (Bezeichnung „Methodistenkirche in Österreich").

[14a] Siehe hiezu auch § 25 Protestantenpatent.

[15] Siehe K l e c a t z k y - W e i l e r, S. 22 u. 213; das bei Klecatzky-Weiler (S. 213) abgedruckte Hofdekret vom 10. 1. 1816 (Justizges. Sammlung Nr. 1201) beginnt mit den Worten: „Se. Majestät haben über Anfrage, wie sich in den Fällen, wenn jemand von der S e k t e der Memnonisten (Mennoniten) nach dem Gesetze einen Eid abzugeben hätte, zu benehmen sei ..."

[16] JBl. 1 9 3 5, S. 135.

[16a] Von mir gesperrt.

Soweit die staatskirchenrechtliche Überlegung zur Vorgeschichte. Einen kirchenrechtlichen Niederschlag fand die Frage im Bereich des evangelischen Kirchenrechtes seinerzeit naturgemäß nicht. Sie hätte ihn auch höchstens in einer Ausschlußbestimmung finden können, handelte es sich doch eindeutig um eine Sekte.

Nun haben wir es aber mit einer in Bezug auf diese Frage völlig geänderten Situation zu tun. Abgesehen von der Tatsache, daß sich die evang. Kirche in Österreich eine neue Verfassung gegeben hat, die ihrem Selbstverständnis Ausdruck zu verleihen bestimmt ist[17], hat sich auch die rechtliche Lage der Mennoniten wesentlich verändert. Die „Vereinigung der deutschen Mennonitengemeinden" zählt zu den dem Ökumenischen Rat der Kirche angeschlossenen „Freikirchen" [18] und steht in Arbeitsgemeinschaft mit der EKD [19]. Demgemäß kann man sie auch in Österreich nicht mehr zu den Sekten rechnen.

Dennoch läßt sich aber für diese 2. Gruppe (wobei aus der bei Klecatzky-Weiler — S. 22 — enthaltenen Liste der „durch kaiserl. Rechtsakte Tolerierten" für unsere Überlegung nur die Mennoniten von Bedeutung sind) die Antwort finden. Sie liegt in der Tauffrage und kann von dort schlüssig beantwortet werden. Denn § 4 EKV erwähnt wohl die Möglichkeit, daß jemand aus einer Kirche kommt, die „die Unterscheidung nach augsburgischem und helvetischem Bekenntnis nicht kennt" (m. E. war hier in erster Linie an die sogen. unierten Kirchen gedacht); daher sieht man auch kein Hindernis, etwa einen aus einer „evang. Kirche" kommenden Französisch-Reformierten infolge seiner Wohnsitzverlegung zu den der Kirche Angehörenden zu rechnen; dies wird aber ausgeschlossen sein für die Angehörigen aller derjenigen Kirchen oder Gemeinschaften, die in der Tauflehre von den im Vorspruch zur EKV genannten Bekenntnissen abweichen.

Zur staatskirchenrechtlichen Stellung der Mennoniten kann aber gesagt werden, daß die von Köstler[19a] 1935 noch als „zweifelhaft" bezeichnete Frage, ob diese zu den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften (im Sinne des § 15 StGG.) zählen, heute als negativ entschieden anzusehen ist. Einerseits sind bisher weder ein Gesetz (ein solches wäre vor 1874 erforderlich gewesen) noch eine Verordnung ergangen, die die gesetzliche Anerkennung ausgesprochen hätten; zu alle dem aber scheinen die Mennoniten in den

[17] In dieser ist das unerwähnte Vorhandensein von „Sonderbildungen" schwer vorstellbar.

[18] Statt anderer Wolfgang Metzger, ZevKR. 1960, S. 129 [3].

[19] Adalbert Erler, Kirchenrecht, S. 132. Zum Begriff EKD (Evangelische Kirche in Deutschland); ders. l. c., S. 126 ff.

[19a] l. c.

neueren Erlässen[20] in der Aufzählung der „gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften" nicht auf. Die verbleibende Restfrage nach der etwa noch rechtlich relevanten Bedeutung der seinerzeitigen „Tolerierung durch kaiserliche Rechtsakte" wird man dahin beantworten können, daß diese insoferne als durch spätere staatsrechtliche und staatskirchenrechtliche Normen derogiert gelten können, als sie in ihren Gewährungen allgemein gewiß nicht weiter als letztere reichten[21].

Wenden wir uns der dritten Möglichkeit zu: ein Angehöriger einer in Österreich nicht vertretenen Freikirche verlegt seinen Wohnsitz nach Österreich. Das hiefür Wesentliche läßt sich am besten am Beispiel eines Angehörigen einer „evangelisch-lutherischen Freikirche"[22] zeigen.

Dieser Zuziehende ist einerseits ein rite getaufter evangelischer Christ, der seinen Wohnsitz nach Österreich verlegt, andererseits aber kommt er aus einer Kirche, die wesentliche strukturelle Unterschiede zur evangelischen Kirche A. u. H.B. in Österreich aufweist: Zunächst einmal hat er nicht wie ein aus einer „Landeskirche" stammendes Glied mit Notwendigkeit seine Zugehörigkeit zu seiner Herkunftskirche verloren. W. Metzger[23] spricht bei seinem Versuch, die Freikirchen zu charakterisieren, vom „personalen Prinzip" als gestaltendem Prinzip der Freikirche; aus einem solchen Merkmal aber geht eindeutig hervor, daß die Übersiedlung eines Mitgliedes den Verlust der Mitgliedschaft im Rechtssinne nicht ein-

---

[20] BMfInneres Erlaß vom 23. 1. 1954 (abgedr. Ö.AKR. 1955, S. 129) ergangen im Einvernehmen mit dem BMfU. BMfJustiz, Erlaß vom 31. Juli 1956 (abgedr. b. Klecatzky-Weiler, S. 200 ff.).

[21] Das oben zitierte Hofdekret aus 1816 aber — das die Befreiung von der Eidesleistung zum Gegenstande hat — ist in Geltung (sh. § 10 GOG).

[22] Bei Grundmann, „Der lutherische Weltbund", S. 185[297] findet sich eine Aufzählung der gegenwärtig in Deutschland existierenden lutherischen Freikirchen. Mit Ausnahme der „Renitenten Kirche ungeänderter Augsburger Konfession in Hessen" führen alle in ihrer Bezeichnung die Worte „Evangelisch-lutherische Kirche". Von den dort angeführten Kirchen weist eine noch eine für unsere Überlegung erwähnenswerte Besonderheit auf: die evang.-lutherische Kirche zu St. Anschar in Hamburg ist seit März 1957 „Glied der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses" und „nach Maßgabe" ihrer „Kirchenordnung" der „Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate" „angegliedert". In eben dieser Kirchenordnung wird (§ 3) eine nur durch Wohnsitz gegebene Gemeindemitgliedschaft abgelehnt. Die Gemeindemitgliedschaft (§ 17) kann von allen in der Kirche Augsburg. Bekenntnisses Konfirmierten erworben werden. Zur Erwerbung derselben bedarf es schriftlicher Beitrittserklärung; getaufte Kinder gelten als Gemeinde-Zugehörige, bis sie „die vollen Rechte durch die ausdrückliche Erwerbung der Gemeindemitgliedschaft erhalten". (Sh. hiezu Gerhard Rödding, ZevKR. VI, 154 ff.)

[23] Wolfgang Metzger, ZevKR. 1960, 128 ff.

fach „bewirkt". Dies ist aber eine Praesumption, die im Rechte der österr. evang. Kirche deutlich verankert ist[24]. Dazu kommt, daß dieser Zuziehende sehr wahrscheinlich aus einer Kirche kommt, die eine Union mit der reformierten Kirche ablehnt[25] und sogar keine Abendmahlsgemeinschaft mit den Lutherischen Landeskirchen hat.

Was ist nun rechtens, wenn dieser nach Österreich übersiedelte „evang. Christ augsburg. Bekenntnisses" der evang. Kirche in Österreich nicht angehören w i l l?

Auch diese Frage hat einen (evang.) kirchenrechtlichen und einen staatskirchenrechtlichen Aspekt. Eine befriedigende Lösung freilich werden beide nicht vermitteln.

Prüfen wir die Frage nämlich an Hand bestehender Kirchengesetze (die ja an sich die Zugehörigkeit regeln), so kommen wir zu einem Ergebnis, das mit dem Wesen des Kirchenrechtes nicht in Einklang gebracht werden kann[26]. Aus ihnen ergäbe sich bei rein wörtlicher Auslegung die Zugehörigkeit dieses Einwanderers zur evang. Kirche in Österreich. Eine s o l c h e Anwendung des Gesetzes gäbe nicht nur allen recht, die ihre Skepsis gegen das Kirchenrecht immer neu betonen, sie führte auch zu einem s i n n - w i d r i g e n Ergebnis. Schließlich kann doch das „Zurechtschnitzen auf einen Kirchenbeitragspflichtigen", wenn ich mir diesen Ausdruck gestatten darf, nicht das Ziel einer Rechtsanwendung sein, die sich mit einem so wesentlichen Recht befaßt, wie es die Zugehörigkeit zu einer Kirche nun einmal ist. Dieses „Zurechtschnitzen" aber wäre der einzige sichtbare Erfolg einer solchen Bemühung.

---

[24] Schlüssig in §§ 1—4 EKV.; eindeutig in §§ 2 u. 3 d. evangelischen Kirchenbeitragsordnung vom 30. 11. 1956.

[25] Gerade diese Ablehnung ist einer der wichtigsten Entstehungsgründe für die Freikirchen. Sh. G r u n d m a n n, l. c., S. 127 u. S. 185.

[26] Zum Grundsätzlichen statt vieler: H e c k e l, „Initia iuris ecclesiastici Protestantium", S. 53: „Das (menschliche) Kirchenrecht ist ein Recht eigener Art. Es hat mit dem göttl. Recht gemeinsam, daß es ausschließlich eine Ordnung der Liebe ist."

Zur Sache selbst sei angeführt, was Rudolf S m e n d allgemein „Zum Problem des kirchl. Mitgliedschaftsrechts", ZevKR. VI, S. 122, 124 sagt. Smend fordert die Anerkennung zweier Grundsätze für das heutige Kirchenmitgliedschaftsrecht: „Heute ist hier keine Rechtsauslegung mehr legitim, die nicht von der neuen Gesamtsicht des Mitgliedschaftsrechts ausginge", und: „Heute ist auch keine Rechtsauslegung mehr legitim, die nicht von dem n e u e n V o l l s i n n kirchl. Mitgliedschaft ausgeht ..." (Berufung auf Grundordnungen und Lebensordnungen): damit gemeint ist die „starke Gemeinverbindlichkeit des Mitgliedschaftsrechtes, die es „von säkularen Entlehnungen, Mißverständnissen u. juristischen Auslegungen frei" macht.

Ferner: „Die Landeskirchen können einen Evangelischen nur beanspruchen, wenn sein Bekenntnisstand ‚evang. im Sinne der Einordnung in die Landeskirche' bedeutet."

Der staatskirchenrechtliche Aspekt liefert auf den ersten Blick ein konträres Ergebnis. Seine Besonderheit wird aber bei näherem Hinsehen das bisher Gesagte bekräftigen können.

Während die Normen des Kirchenrechtes selbst nur in ihrer derzeitigen Form nicht hinreichen, die aufgeworfene Frage zu klären, ist das Staatskirchenrecht m. E. schlechterdings überfordert, sollte es dazu imstande sein. Klecatzky-Weiler[27] deuten in ihrem Vorwort an, daß das Wort „Staatskirchenrecht" jene „in der menschlichen Natur grundgelegte Polarität zwischen der diesseitigen Ordnungsmacht des Staates und der Welt des Transzendenten, des Glaubens, des Gewissens, in der die Kirchen ihren Ort haben, sichtbar werden läßt." Die notwendige Folge einer solchen Polarität aber ist die Erkenntnis, daß nicht alle auf diesem Rechtsgebiet auftauchenden Fragen von der diesseitigen Ordnungsmacht vorbedacht und geregelt sein können; daher wird ja schließlich den „Kirchen und Religionsgesellschaften" überlassen, „ihre inneren Angelegenheiten selbständig zu verwalten"[28].

Die „Ordnungsmacht Staat" wird sich in unserem Fall darauf beschränkt sehen, die für ihren Bereich notwendigen Bestimmungen und Grundsätze zu beachten: ihre Aufgabe ist es nicht, darüber zu entscheiden, ob jemand die von einer Verfassung einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft für die Zugehörigkeit normierten Voraussetzungen erfüllt habe und daher nach innerkirchlichem Recht[29] deren Mitglied sei oder nicht.

Mithin bleiben nur zwei Möglichkeiten offen:

1. der Antrag des Betreffenden an die Bezirksverwaltungsbehörde auf Feststellungsbescheid über Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit zur evang. Kirche A. u. H.B. in Österreich nach staatl. Recht[30], und im Falle der bescheidmäßigen Feststellung der Zugehörigkeit[31] die Erklärung des Kirchenaustrittes;

---

[27]) Österr. Staatskirchenrecht 1958, S. XII.

[28] Art. 15 StGG.

[29] Das Mitgliedsrecht gehört zu den „inneren Angelegenheiten" (Melichar, Die verfassungsrechtl. Stellung der ges. anerk. Religionsgesellschaften nach österr. Recht, JBl. 1957, S. 57 ff., 91 ff., 123 ff., sh. besonders S. 124). Aus § 3 Anerkennungsgesetz und dem Bericht des konf. Ausschusses des Abgeordnetenhauses über den Entwurf des nachmal. Ges. betr. die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften (sh. Klecatzky-Weiler, S. 67, A 3 zu § 3) ergibt sich hiezu noch, daß das Vorliegen der nach innerkirchlichem Recht getroffenen Feststellungen über die Mitgliedschaft Voraussetzung für die Anerkennung ist.

[30] Sh. VwGH.-Erk. v. 25. 2. 1957, Zl. 1914, 55.

[31] Eine solche ist zu erwarten, weil auch für die staatl. Beurteilung der Gemeindezugehörigkeit das Territorialitätsprinzip maßgebend ist und die Vorstellung der fortgesetzten Mitgliedschaft einer mit der gesetzlich anerkannten

2. die bloße Erklärung des Kirchenaustrittes bei der Bezirksverwaltungsbehörde.

Gerade diese Lösungsmöglichkeiten verdeutlichen aber, daß für diese Frage eine kirchenrechtliche Bestimmung erforderlich wäre. Sie wäre denkbar: und zwar entweder in einer in § 4 EKV einzubauenden präzisierenden Ergänzung des Ausdruckes „Kirche", der ja dort nicht die evang. Kirche in Österreich meint, oder durch eine kirchenvertragliche[32] Lösung etwa mit Hilfe des Weltrates der Kirchen als Initiator; diese allerdings bedürfte einer zusätzlichen Regelung im Bereich des Staatskirchenrechtes.

II.

Nach der Erörterung der Erlangung des kirchlichen Mitgliedschaftsrechtes stellt sich zunächst die nach dem Verlust als weitere Gelegenheit zur Erkenntnis seines Wesens.

Die EKV sieht einen Verlust nicht vor[33], wohl aber gibt der Abschnitt „Beitragspflicht" der Kirchenbeitragsordnung 1956[34] darüber Auskunft:

§ 2 lautet:

„(1) Beitragspflichtig sind die volljährigen Angehörigen der evangelischen Pfarrgemeinden (§§ 2 und 3 der Verfassung der evangelischen Kirche A. u. H.B. in Österreich, Amtsblatt für die evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich Nr. 57/49) ohne Rücksicht auf ihre Staatszugehörigkeit und ihr Geschlecht.

(2) Wird die Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche A.B. oder H.B. in Österreich durch Eintritt oder durch Verlegung des Wohnsitzes in ihren Bereich begründet, so beginnt die Beitragspflicht mit dem folgenden Kalendervierteljahr.

(3) Wird die Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche A.B. oder H.B. in Österreich durch Austritt oder durch Verlegung des Wohnsitzes aufgehoben, so endet die Beitragspflicht drei Monate nach dem auf den Austritt oder Wegzug folgenden Monatsersten.

(4) Stirbt ein Beitragspflichtiger, so endet die Beitragspflicht am letzten Tage des Sterbemonats."

Das Gesetz bejaht auch an dieser Stelle — übrigens in notwendiger genauer Anlehnung an den Wortlaut der EKV — das Territorialprinzip. Demgemäß verliert die Mitgliedschaftsrechte in der evang.

---

bekenntnisgleichen ausländ. Kirche eben mit diesem Territorialitätsprinzip unvereinbar ist.

[32] Verträge zwischen evangelischen Kirchen sind möglich (wenn das Staatskirchenrecht der betreffenden Länder, in denen diese Kirchen anerkannt sind, solche vorsieht). Ich verweise auf den in Anmerkung 22 erwähnten Vertrag zwischen der „Evang.-lutherischen Kirche zu St. Anschar" in Hamburg und der „Evang.-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate", ferner auf die in Anm. 19 erwähnte EKD als Beispiele von Kirchenverträgen.

[33] Und zwar weder die Kirchenverfassung von 1949 in der Fassung von 1957, noch die noch in Geltung befindlichen Teile der Kirchenverfassung von 1891.

[34] ABl. Nr. 20/1957.

Kirche Österreichs, wer aus Österreich wegzieht[35] (Wohnsitzverlegung). Diese Wirkung tritt infolge des Territorialitätsgrundsatzes durch den Wegzug von selbst ein. Der Text spricht ausdrücklich von der „Aufhebung" der Zugehörigkeit zur evang. Kirche A.B. oder H.B. in Österreich.

Keineswegs aber werden gleichzeitig etwa die Zugehörigkeit zur Kirche (die durch die Taufe vermittelt wurde) und das zugleich erhaltene „Bekenntnis" berührt. Zieht der Betreffende in ein Land mit rechtlicher verfaßter evangelischer (Landes)kirche, so fällt ihm wieder deren Mitgliedschaft von selbst zu[36]. Zieht er aber in ein Gebiet ohne eine solche, so bleibt er „evangelischer Christ", hat aber keine Mitgliedschaft im Rechtssinne.

Ferner wird, dem zitierten Gesetz zufolge, die Mitgliedschaft „aufgehoben" durch Austritt.

Damit ist eine im Bereich des evangelischen Kirchenrechts vielfach umstrittene Frage für die österreichische evang. Kirche eindeutig geklärt. Die dabei auftauchende weitere, ob damit auch der Bekenntnisstand aufgegeben werde, ist für den Regelfall zu bejahen. Der eingangs bei Liermann skizzierte Fall wird uns aber erkennen lassen, daß hier in seltenen Ausnahmen auch Anderes denkbar wäre.

III.

Erhellt nun aus dem Gesagten das Vorhandensein einer „kirchlichen Mitgliedschaft im Rechtssinn", so ergeben sich als zwei wesentliche Fragen: einerseits die nach Art und Inhalt derselben und andererseits die nach der Lage derjenigen Personen, die — wiewohl sie evangelische Christen sind — über eine solche nicht verfügen.

Die erste läßt sich zum Teil schon aus dem Bisherigen ablesen. Soviel muß aber noch ergänzt werden, daß man am Ende nicht mit den einer bestimmten Kirche zugehörigen evangelischen Christen sehen darf als Inhaber zweier nebeneinander liegender Rechte: etwa eines „rein geistlichen" und eines „rein weltlichen" Gliedschaftsrechtes in seiner Kirche.

Das kirchliche Mitgliedschaftsrecht ist ein Vollrecht, in dem auch Pflichten enthalten sind. Gestehen wir ihm aber „etappenweise" Entstehungsmöglichkeit zu — und das tun wir bei der Anerkennung

---

[35] Hier sei darauf hingewiesen, daß in einzelnen Landeskirchen die Einräumung des Rechtes der Beibehaltung der Zugehörigkeit zur Kirche bei Wegzug gewährt wird. (So z. B. in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern u. die niederl. Ref.Kirche.)

[36] Soferne deren Verfassung od. K.O. nicht Beitrittserklärungen verlangen.

des Kircheneintrittes des erwachsenen Getauften und im „abgeschwächten Sinne“ beim Zugezogenen, dann ergibt sich auch die Möglichkeit der Vorstellung, daß dieses Vollrecht Teile oder Merkmale haben kann, deren Fehlen noch nicht den Untergang des Rechtes als solches zur Folge haben muß.

Dieses Vollrecht hat der, der zugleich den oben so bezeichneten „Normalfall“ darstellt. Er hat zunächst einmal die aus der Taufe unmittelbar erwachsenden Rechte[37], zu deren Verwirklichung — und das ist wesentlich — er aber in aller Regel auf das Vorhandensein einer verfaßten Kirche angewiesen ist. Er hat ebenso Rechte als Glied der christlichen Gemeinde, deren Verwirklichung wieder an die Existenz eines — zumindest irgendwelche Ordnungsformen kennenden — Kirchenwesens[38] geknüpft ist. Er hat ferner Pflichten, unter denen die Kirchenbeitragspflicht zwar die bekannteste, nicht aber die wichtigste ist. Einer solchen sind wir schon konkret begegnet[39].

Zur Verwirklichung eines Teiles dieser Rechte und Pflichten bedarf man nun der Mitgliedschaft im Rechtssinn. Wir werden aber daraus nicht herleiten können, daß bei deren Fehlen solche Rechte und Pflichten einfach untergegangen seien: kirchliches Wahlrecht etwa kann nicht ausgeübt werden, wenn man nicht Mitglied einer verfaßten Kirche ist, der Träger des Anspruchs auf ein solches Wahlrecht hat diesen seinen Anspruch an sich aber nicht verloren; schon mit der Begründung eines neuen Wohnsitzes kann es wieder verwirklicht werden.

Zur anderen Frage, nämlich nach der Lage dessen[40], der (wohl meist zeitweise) eine Mitgliedschaft im Rechtssinne nicht hat, hat L i e r m a n n[41] den Ausdruck vom „G a s t r e c h t, das rudimentäres Mitgliedschaftsrecht in sich birgt“, geprägt. Seine Entstehung ergibt sich aus Taufe und Bekenntnis zur Kirche. Seine Begründung aber sieht Liermann darin, daß dem Betroffenen „e i n R e c h t a u f d e n D i e n s t d e r K i r c h e i n j e d e r L a g e d e s L e b e n s“ zugebilligt werden muß, „denn sonst würde die Kirche den ihr vom Herrn der Kirche gegebenen Auftrag schlecht erfüllen“.

---

[37] Wilhelm M a u r e r, oben, Anm. 6, behandelt sie sehr ausführlich.

[38] Sicher ist eine andere Lösung als die rein territoriale denkbar (sh. hiezu H. D. W e n d l a n d, Die Kirche in der modernen Gesellschaft, S. 203 ff. Derselbe in Kerygma u. Dogma II, S. 289 ff., ferner Brockmöller SJ.: Christentum am Morgen des Atomzeitalters, 1954. Besonders verweise ich auf die Abhandlungen in ZevKR 1961, die erst während der Drucklegung dieser Arbeit erschienen. Die rechtlichen Probleme können naturgemäß nur an den Gegebenheiten geprüft werden.

[39] Ordnung für das geistliche Amt § 1, Abs. 4 als e i n Beispiel; sh. A. 9.

[40] Im Fall des Flüchtlings im Durchzugslager z. B. sh. oben S. 37 f.

[41] l. c. S. 399.

So gesehen wird auch das „Gastrecht“ zu einem jener vielen Mittel, mit denen echtes Wesen der „Kirche“ deutlich zu werden vermag.

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Diözesanlehranstalten – Diözesanhochschulen

Ein Beitrag zu der Diskussion über den „Rechtscharakter der theologischen Lehranstalten in Österreich“.

Theologische Quartalschrift, Linz 1960, 267—276.

Von Franz Arnold, Wien

Der Kirche kommt ausschließlich das Recht auf die Erziehung und Ausbildung derer zu, die sich dem Dienst der Kirche widmen wollen, stellt das Gesetzbuch der Kirche im can. 1352 grundsätzlich fest. Unter den zahlreichen Quellenstellen, die in der von Kardinal Gaspari mit Fußnoten versehenen Ausgabe des CIC. zitiert werden — angefangen von der Enzyklika Gregors XVI. Commissum divinitus, 17. Mai 1835 bis zur Enzyklika Jam dudum Pius X. 24. Mai 1917 — sei nur der Satz aus dem Syllabus errorum Pius IX. hervorgehoben: Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur, d. h. daß jede staatliche Einmischung auf die Studienordnung in den Klerikalseminarien verworfen wird[1].

Es kann somit kein Zweifel darüber bestehen, daß die Kirche selbst für die Erziehung und wissenschaftliche Bildung ihres heranwachsenden Klerus ausschließlich zuständig ist und dafür nur die Gesetze der Kirche maßgebend sind. Wir haben daher die Normen der Kirche über die Art dieser Studienanstalten festzustellen. Zunächst verlangt die Kirche, daß die Ausbildung der Geistlichen tunlichst in Diözesanseminarien zu erfolgen hat. Daher soll in jeder Diözese wenigstens ein Seminar bestehen, in dem eine für die Diözesanverhältnisse hinreichende Zahl von Anwärtern für den geistlichen Stand ausgebildet werden; nach Möglichkeit sollen zumal in den größeren Diözesen ein Knaben- und ein Priesterseminar eingerichtet werden. Die Errichtung eines Diözesanseminars ist Sache des Bischofs. Wenn ein Diözesanseminar nicht errichtet werden kann, oder in einem Seminar keine hinreichende Aus-

[1] Denz. - Rahner, Euchyridion, Ed. 28, Herder 1952, n. 1746 (prop. 46).

bildung, vor allem in den philosophischen und theologischen Fächern, gewährleistet ist, soll der Bischof die Alumnen einem anderen Diözesanseminar zuweisen, sofern nicht der Heilige Stuhl für das Gebiet mehrerer Diözesen ein gemeinschaftliches Regionalseminar errichtet hat[2]. In diesen Seminarien erhalten die Kandidaten des Priesteramtes ihre wissenschaftliche und aszetische Berufsausbildung: im Knabenseminar die humanistische Bildung, die bei uns mit der bestandenen Reifeprüfung des humanistischen Gymnasiums abgeschlossen wird, im Priesterseminar obliegen sie einem zweijährigen Studium der Philosophie, einem vierjährigen Studium der Theologie. Diese Seminarien unterstehen in ihrer Verwaltung, Leitung, Fortentwicklung der Befehlsgewalt des Ortsordinarius, der sie häufig persönlich visitieren und die wissenschaftliche und kirchliche Ausbildung der Seminaristen gewissenhaft überwachen soll. Die gesamte Leitung und Verwaltung der Regionalseminare wird durch die im Einzelfall vom Apostolischen Stuhl aufgestellten Normen geregelt (can. 1357 CIC.).

Die oberste kirchliche Behörde für diese Bildungsstätten des heranwachsenden Klerus ist aber die Studienkongregation — Congregatio de Seminariis et Universitatibus studiorum. Sie überwacht die Leitung, die Disziplin, die Vermögensverwaltung, den Studienbetrieb der Seminare, außer im Missionsgebiet, für das die Kongregation der Glaubensverbreitung maßgebend ist. Dieser Kongregation unterstehen aber auch hinsichtlich der Leitung und des Studienbetriebes die „athenaea" oder sogenannten Universitäten oder Fakultäten, die von der Kirche abhängig sind, auch wenn sie von Religiosen geleitet werden (can. 256, § 1 CIC.). Wenn sich hier der CIC. der Worte bedient: quae ab ecclesiae auctoritate dependent, handelt es sich offenkundig auch um jene Lehranstalten, die nicht von der Kirche erhalten und finanziert, aber von ihr anerkannt werden, so daß sie ihnen die Ausbildung derer anvertraut, die sie wie ihren Augapfel behüten muß: den Priesternachwuchs. Das sind vor allem unsere staatlichen theologischen Fakultäten, deren innere Einrichtung und Lehrbetrieb nach den jeweilig geltenden kirchlichen Vorschriften geregelt wird[3]. Diese Kongregation gewährt auch die Vollmacht, akademische Grade zu verleihen und stellt Normen für deren Verleihung auf (can. 256 § 1 CIC.). Solche akademische Grade (Baccalaureat, Lizentiat, Doktorat) kann mit Rechts-

[2] Eichmann-Mörsdorf, KR[9] S. 388 zu can. 1354 CIC.

[3] Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich, 1933/34, Art. V, § 1, Abs. 3.

wirkung für den kirchlichen Bereich nur verleihen, wer vom Apostolischen Stuhl hiezu bevollmächtigt ist (can. 1377 CIC.).

Wie aber jede Diözese ein Priesterseminar zur Heranbildung künftiger Priester hat, so soll jede Ordensgenossenschaft ihr Studienhaus besitzen, das vom Generalkapitel oder den Oberen approbiert ist. Wenn die Ordensgenossenschaft oder Provinz vorschriftsmäßig ausgestattete Studienhäuser nicht unterhalten kann, dann sollen sie ihre Kleriker entweder an ein rechtmäßig errichtetes Studienhaus einer anderen Provinz oder Ordensgenossenschaft oder an die Schulen des bischöflichen Seminares oder an ein öffentliches katholisches „athenaeum" schicken.

Somit begegnen uns in der Legislatur der Kirche die Bezeichnungen: Seminarien, eingerichtet und abhängig vom Ortsordinarius, Studienhäuser der Ordensgesellschaften, errichtet durch das Generalkapitel oder Ordensoberen, ferner Regionalseminare, vom Apostolischen Stuhl selbst eingerichtet und außerdem „athenaea seu quas vocant Universitates vel Facultates". Athenaeum gemäß can. 404 § 2 übersetzt Köstler: Hochschule[4]. In seinem „Kirchenrecht" faßt Mörsdorf das Wort Hochschule einfach als eine zusammenfassende Bezeichnung für Universitäten und Fakultäten auf: Sie (die Studienkongregation) ist ausschließlich zuständig für das kirchliche Hochschulwesen (Universitäten und Fakultäten)[5]. Für diese, der Bezeichnung Athenaeum subsumierten Universitäten und Fakultäten, besteht eine Legaldefinition: Universitäten und Fakultäten der kirchlichen Studien sind jene, die durch den Apostolischen Stuhl zur Lehre und Pflege der heiligen oder mit diesen zusammenhängenden Wissenschaften errichtet werden mit dem Recht, akademische Grade zu verleihen[6]. Als Ziel dieser Universitäten und Fakultäten kirchlicher Studien wird eine vertiefte wissenschaftliche Berufsausbildung und die wissenschaftliche Forschung angegeben[7]. Errichtung und oberste Leitung ist ausschließlich der Studienkongregation vorbehalten[8]. Diese kanonisch errichteten und die nach der Norm dieser Konstitution approbierten Universitäten und Fakultäten genießen das Recht, akademische Grade zu verleihen[9]. Die Fakultät, akademische Grade zu verleihen, gewährt die Studienkongregation (can. 256, § 1 CIC.).

---

[4] Köstler Rudolf, Wörterbuch zum CIC., Kösel-Pustet, München 1927.
[5] Eichmann-Mörsdorf, l. c., S. 377 zu can. 256, § 1 CIC.
[6] Constitutio Apostolica: Deus scientarium Dominus 1931, AAS. XXIII, Tit. I., Art. 1.
[7] L. c. Art. 2.
[8] L. c. Art. 4.
[9] L. c. Art. 6.

Bei der Anwendung der Bestimmungen des kirchlichen Rechtes auf die Kontroverse, ob der Ortsordinarius sein Diözesanseminar als Diözesanhochschule, der Ordensobere seine Ordenslehranstalt als Ordenshochschule deklarieren kann, ist in Österreich auch auf das Konkordat vom Jahre 1933/34 Bedacht zu nehmen. Es ist sicher ein Papstgesetz und, wie ausdrücklich festgestellt wurde, von Österreich anerkanntes staatliches Recht, soweit es nicht durch die unglückseligen Ereignisse der letzten Jahrzehnte durchbrochen wurde. In diesem Konkordat kamen die vertragschließenden Parteien überein, daß: die wissenschaftliche Heranbildung des Klerus an den vom Staat erhaltenen katholisch-theologischen Fakultäten oder an den von den zuständigen kirchlichen Stellen errichteten theologischen Lehranstalten erfolgt (Art. V, § 1), d. h. Diözesanlehranstalten und Ordenslehranstalten. Lehranstalten, nicht Diözesanhochschulen oder Ordenshochschulen, ist der im Papstgesetz und im Staatsgesetz festgelegte Titel, der nur durch einen Gesetzesakt desselben Gesetzgebers geändert werden kann.

Man berufe sich nicht auf das Vorgehen verschiedener Ortsordinarien in Deutschland. Das Konkordat mit Preußen kennt katholisch-theologische Fakultäten in Breslau, Bonn, Münster, eine Akademie in Braunsberg[10] und räumt den Bischöfen von Trier, Fulda, Limburg, Hildesheim und Osnabrück die Berechtigung ein, in ihren Bistümern ein Seminar zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen zu besitzen. Der Unterricht an diesen Seminarien wird ebenso wie den kirchlichen Vorschriften dem deutschen theologischen Hochschulunterricht entsprechen. Die genannten Diözesanbischöfe werden dem preußischen Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung von den Statuten und dem Lehrplan Kenntnis geben — man beachte, daß hier nicht ein josefinisches Staatsgesetz vorliegt, sondern ein vom päpstlichen Nuntius Erzbischof Pacelli, nachmals der säkulare Papst Pius XII. unterschriebenes Konkordat. — Zu Lehrern an den Seminarien werden nur solche Geistliche berufen, die für die Lehrtätigkeit in dem zu vertretenden Fach eine den Anforderungen der deutschen wissenschaftlichen Hochschulen entsprechende Eignung haben[11]. Über die Feststellung dieser Eignung bestimmt das Konkordat: Die Eignung wird hauptsächlich durch eine der akademischen Habilitationsschrift entsprechende wissenschaftliche Arbeit nachgewiesen[12].

---

[10] Vertrag des Freistaates Preußen mit dem Hl. Stuhl, AAS. XXI, 1929, 521 ff. — Art. 12, Abs. 1.

[11] L. c. Art. 12, Abs. 2.

[12] L. c. Schlußprotokoll zu Art. 12, Abs. 2, Satz 4.

Sobald nun diese Lehranstalten den geforderten Voraussetzungen entsprechen, steht nichts im Wege, sie als Hochschule oder Athenaeum zu bezeichnen, weil sie das sind. Sie könnten auch von der Studienkongregation die Fakultät erhalten, akademische Grade zu verleihen und dadurch theologische Fakultäten werden.

Aber darauf kommt es an, daß die Voraussetzungen geschaffen werden und die zuständigen Gesetzgeber eine Verfügung treffen, nicht darauf, wie sich eine Anstalt selbst bezeichnet. Es wäre sicher unvorstellbar, daß vielleicht einmal ein kirchlicher Oberer mangels geeigneter Kräfte einen Pfarrer oder einen stiftlichen Verwalter, der natürlich auch einmal die Theologie studiert hat, beauftragt, nebenbei auch theologische Vorlesungen beim heranwachsenden Klerus oder Ordensnachwuchs zu halten und man diese Lehranstalt als Diözesanhochschule oder Ordenshochschule bezeichnen könnte.

Sehr erstrebenswert aber wäre es, daß alle Kleriker, denen die wissenschaftliche Heranbildung des Priesternachwuchses übertragen ist, so wie es im Konkordat des Apostolischen Stuhles mit Preußen vorgesehen ist, ihre Eignung hauptsächlich durch eine der akademischen Habilitationsschrift entsprechende wissenschaftliche Arbeit nachweisen und sich an den benachbarten theologischen Fakultäten als Dozenten habilitieren, ferner von anderen Verpflichtungen befreit, neben der Erteilung der Vorlesungen sich wissenschaftlichen Arbeiten widmen. Dadurch würde einerseits die theologische Wissenschaft sehr gefördert und andrerseits die Frage nach der Bezeichnung theologische Lehranstalt oder Hochschule illusorisch werden.

Die patronatsrechtlichen Auswirkungen der josefinischen Klosteraufhebung gegenüber inkorporierten Pfarren

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes vom 14. September 1960, Zl. 609/60/5

IM NAMEN DER REPUBLIK!

Der Verwaltungsgerichtshof hat über die Beschwerde der römisch-katholischen Pfarrkirche Maria Himmelfahrt in Mauerbach und der römisch-katholischen Pfarrpfründe Mauerbach gegen den Bescheid des Bundesministeriums für Unterricht vom 12. Februar 1960, Zl. 84.319 — Ka/59, betreffend Patronatsverpflichtungen, zu Recht erkannt:

Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen.

Entscheidungsgründe:

Die Beschwerdeführer hatten im Jahre 1957 beim Amt der Niederösterreichischen Landesregierung den Antrag auf Feststellung gestellt, daß an der röm.-kath. Pfarrkirche in Mauerbach ein Privat-Realpatronat bestehe und daß einige bestimmt bezeichnete Grundbesitzer als Patrone zu Leistungen für die Pfarrkirche verpflichtet seien. Der Landeshauptmann von Niederösterreich stellte daraufhin nach Durchführung eines Ermittlungsverfahrens mit Bescheid vom 14. Juli 1959 folgendes fest: Die röm.-kath. Pfarrkirche und die röm.-kath. Pfarrpfründe Mauerbach stehen unter dem Privatpatronat der erwähnten Grundbesitzer, diese Patrone seien verpflichtet, die Kosten für die erforderliche Instandsetzung des Kirchengebäudes in einem bestimmten Umfang zu bezahlen. In der Begründung wurde ausgeführt, daß es für die Entscheidung in dem gegenständlichen Rechtsstreit von Bedeutung war, ob ein Privatpatronat über die röm.-kath. Pfarrkirche und Pfarrpfründe in Mauerbach bestehe oder nicht. Denn durch § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543/1939, seien die Verpflichtungen der öffentlichen Patrone, zur Deckung des kirchlichen Sach- und Personalbedarfes beizutragen, aufgehoben worden. Als öffentliche Patronate seien die anzusehen, die durch einen staatlichen Hoheitsakt begründet wurden, und zwar ohne Rücksicht auf Änderungen in der Person des jeweiligen Inhabers. Als röm.-kath. Pfarrkirche in Mauerbach komme die im Stiftbrief Friedrichs des Schönen vom 18. April 1316 erwähnte Kirche „Allerheiligen (auf dem Berg)" als die ursprüngliche Pfarrkirche und seit deren Demolierung im Jahre 1789 die im Jahre 1317 für das seinerzeitige Kartäuserkloster errichtete Kirche, die heutige Pfarrkirche „Maria Himmelfahrt", in Betracht. Die erwähnten Grundbesitzer seien Eigentümer von Liegenschaften, welche grundbücherlich mit einem Realpatronat über die Kirche und Pfarre (Pfründe) zu Mauerbach behaftet sind. Das Gut Mauerbach, zu welchem diese Liegenschaften gehörten, sei seinerzeit eine Religionsfonds-Herrschaft gewesen, sie sei auf Grund eines Kaufvertrages aus dem Jahre 1833 samt dem auf der Herrschaft haftenden Patronat an den Rechtsvorgänger der gegenwärtigen Grundbesitzer übergegangen. Das gegenständliche Patronat sei früher dem Religionsfonds zugekommen, welchem das Gut Mauerbach nach Wegfall (Aufhebung) seines vorherigen Eigentümers — der Kartause Mauerbach — im Jahre 1782 eingewiesen worden sei. Das Mauerbacher Pfarrkirchenpatronat sei jedoch nicht erst in der Religionsfondsära entstanden. In einer Urkunde des Bischofs Leonhard von Passau vom 6. August 1439, betreffend die Inkorporation der Pfarrkirche zu Mauerbach an

das Kartäuserkloster in Mauerbach, werde ein dem Prior und den Brüdern des Kartäuserklosters zukommendes Patronat über die Kirche in Mauerbach als bereits bestehend erwähnt. Durch die Inkorporation sei das Patronat nicht beseitigt worden. Denn eine Inkorporation bedeute nicht die Übereignung des Vermögens der einverleibten Kirche an das begünstigte Institut mit Untergang ihrer Rechtspersönlichkeit (Eigentumstheorie), sondern, was die Temporalien anbelangt, nur die Verleihung des Nutzungsrechtes an der Pfarrpfründe ohne Veränderung der Kirche in rechtspersönlicher Beziehung (Nutznießungstheorie). Wenn es sich auch nach dem Text der Inkorporationsurkunde um eine incorporatio pleno iure gehandelt habe, so habe dies lediglich das Ruhen des Präsentationsrechtes der Mauerbacher Kartause als Patrons oder die Überschichtung dieser Befugnis durch die stärkeren Rechte der Inkorporation zur Folge gehabt. Dieses Patronat sei bei der Auflösung der Kartause Mauerbach und beim Übergang des Gutes Mauerbach an den Religionsfonds nicht erloschen. Es sei daher nicht durch ein Religionsfondspatronat ersetzt worden. Es sei ferner anzunehmen, daß das Gut Mauerbach in seinem jeweiligen Umfang seit Errichtung des gegenständlichen Realpatronats stets mit demselben im Wege der Ersitzung behaftet gewesen sei. In diesem Sinne sei hinsichtlich des Gutsbestandes zur Zeit der Veräußerung auf Grund des Kaufvertrages vom 24. August 1833 die Behaftung des ganzen Gutes mit dem Patronat auch seitens der damaligen Erwerber anerkannt worden. Schließlich wurde bemerkt, daß die Einwendungen der Grundbesitzer bezüglich der Höhe der Kostenvoranschläge unberechtigt seien, weil die Kostenansätze durch Amtssachverständige überprüft wurden.

Gegen diesen Bescheid erhoben einige Grundbesitzer — die im gegenständlichen verwaltungsgerichtlichen Verfahren als Mitbeteiligte beigezogen wurden — Berufung. Das Bundesministerium für Unterricht gab mit Bescheid vom 12. Februar 1960 den Berufungen Folge und stellte in Abänderung des erstinstanzlichen Bescheides fest, daß das Patronat der seinerzeitigen Religionsfonds-Herrschaft Mauerbach über die Pfarrkirche und Pfarrpfründe ein öffentliches Patronat war und daß die patronatischen Baulastverpflichtungen der jeweiligen Eigentümer der aus der Religionsfonds-Herrschaft hervorgegangenen Liegenschaften gemäß § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes mit 1. Mai 1939 aufgehoben worden sind. Die ziffernmäßig detaillierten Anträge der Beschwerdeführer bezüglich Leistung von Reparaturbeiträgen wurden abgewiesen. In der Begründung verwies die Behörde darauf, daß sie der Auffassung der ersten Instanz beipflichte, daß das gegenständliche Patronat früher dem Religionsfonds zu-

gestanden sei. Sie lege jedoch entscheidendes Gewicht auf die Umstände, welche zur Aufhebung der Kartause Mauerbach geführt haben. Kaiser Josef II. habe eigenhändig in einer Randbemerkung zu einem Hofkanzlei-Bericht aus dem Jahre 1781 bezüglich der Maßnahmen gegenüber der Kartause Mauerbach verfügt, daß gewisse Orden, darunter auch die Kartäuser, bezüglich ihres Vermögens und ihrer Mitglieder wie die Jesuiten zu behandeln seien. Am 12. Jänner 1782 sei das josefinische Klosteraufhebungspatent ergangen, worin u. a. bestimmt wurde, daß gewisse Ordenshäuser aufgehoben seien. Am 22. Jänner 1782 sei die Aufhebung des Klosters von Mauerbach verkündet worden. Mit der Klosteraufhebung seien auch Verfügungen über die Pfarre Mauerbach ergangen. So wurde im Jahre 1782 dem bisher vom Kloster verpflegten Pfarrer ein hinreichender Unterhalt ausgemessen. In einem Hofkanzleidekret vom 28. November 1786 wurde die Pfarre zu Mauerbach als „landesfürstliche" bezeichnet. Ebenso sei im niederösterreichischen Verzeichnis der Pfarren, bei denen dem Religions-, Studien- oder Stiftungsfonds das Patronat zustand (niederösterreichisches Landesarchiv Akt Zl. 2564 C 20/1809), bezüglich Mauerbach bemerkt, daß diese Pfarre durch die Aufhebung des Stiftes Mauerbach an den Religionsfonds gekommen sei. Bei der rechtlichen Beurteilung des Falles sei zu beachten, daß das landesfürstliche Patronat und das öffentliche Fonds- und Stiftungspatronat herkömmlicherweise zu den öffentlichen Patronaten gezählt werden. Man könne davon ausgehen, daß diese Patronate in der Regel durch Hoheitsakt geschaffen worden seien. Ein nachträglicher Wechsel des Patronatsinhabers vermöge den Charakter des Patronates nicht zu ändern. Es sei nicht erweislich, daß die durch die kirchenpolitischen Maßnahmen Josefs II. entstandenen Patronate des Religionsfonds teils als öffentliche und teils als Privatpatronate behandelt wurden. Es stehe vielmehr ihre Behandlung als öffentliche Patronate schlechthin fest. In Anbetracht der konstitutiven Maßnahmen Kaiser Josefs II. bei der Klosteraufhebung und Pfarregulierung habe es der Berufungsbehörde als überflüssig erschienen, in eine Untersuchung der früheren Titel näher einzugehen und zu prüfen, ob die Rechtsvorgänger des niederösterreichischen Religionsfonds auf Grund eines öffentlichen Titels oder eines privatrechtlichen Titels verpflichtet waren, zum Aufwand der Pfarre Mauerbach beizutragen. Ein Religionsfondspatronat könne nur dann ein privates Patronat sein, wenn der Religionsfonds nachträglich durch Vertrag, etwa durch Kauf einer Patronatsliegenschaft, ein Privatpatronat erworben hätte. Auch in der Literatur (Kusej, Die öffentlichen Patronate im kaiserlichen Österreich und ihre Schicksale in

seinen Nachfolgestaaten, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 1930) werden die Religionsfondspatronate schlechthin den öffentlichen Patronaten beigezählt. Da ein besonderer privatrechtlicher Titel für die Begründung des gegenständlichen Patronates nicht nachweislich sei, müsse das Patronat als öffentliches angesehen werden. Beim Abverkauf der Herrschaft Mauerbach hätte das Patronat im Sinne des Hofkanzleidekretes vom 17. Oktober 1822 wohl beim Religionsfonds verbleiben sollen, weil Mauerbach wegen der seinerzeitigen Inkorporation eine eigentliche Stiftspfarre der Kartäuser gewesen sei. Anscheinend sei aber der Religionsfonds bestrebt gewesen, die Patronatslast loszuwerden. In diesem Vorgang könne aber nicht ein privater Titel für das Zustandekommen eines Patronats erblickt werden. Es handelte sich nicht um eine konstitutive Errichtung, sondern um die Übertragung eines Patronats, was auch daraus hervorgehe, daß der Patronatswerber an die für die öffentlichen Patronate geltenden (etwas einschränkenden) Präsentationsvorschriften gebunden bleiben sollte. Auch der Umstand, daß nach Erlassung des Kirchenbeitragsgesetzes seitens einiger Grundbesitzer tatsächlich Leistungen erbracht worden seien, habe das Patronat nicht wieder erstehen lassen, da diese Leistungen entweder in Rechtsunkenntnis oder auf freiwilliger Basis erbracht sein konnten.

Gegen diesen Bescheid richtet sich die vorliegende Beschwerde, in der Rechtswidrigkeit des Inhaltes geltend gemacht wird. Die belangte Behörde habe in irriger Annahme des Sachverhaltes und unter Außerachtlassung aller für die Begründung eines Privatpatronats bereits vor dem Jahre 1316 sprechenden Umstände den Standpunkt vertreten, das Patronat sei nach Aufhebung der Kartause Mauerbach neu begründet worden und darum als öffentliches Patronat anzusehen. Die von der Behörde herangezogenen Quellen aus den Jahren 1782 und 1786 seien keineswegs überzeugend. In der Dotierung eines Pfarrers könne nicht ein Begründungsakt des Patronates erblickt werden. Die Bezeichnung der Pfarre als „landesfürstliche“ beweise nicht, daß das Patronat durch den Landesfürsten begründet worden sei. Diese Bezeichnung sei so zu verstehen, daß der nunmehrige Patron der Landesfürst bzw. ein landesfürstlicher Fonds gewesen sei. Der Landesfürst sei auch nicht berechtigt gewesen, ein Patronat zu errichten, weil nach dem Tractatus de iuribus incorporalibus aus dem Jahre 1679 ein Mitwirkungsrecht des Landesfürsten bei Patronatsgründungen nicht vorgesehen gewesen sei. Das Patronat habe schon vor 1316 bestanden, wie die von der ersten Instanz herangezogenen Quellen bezeugen. Durch die Inkorporation vom Jahre 1439 sei das Patronat unberührt geblieben. Es sei ein privates Patro-

nat gewesen, das auch durch den Übergang in die öffentliche Hand seinen Charakter nicht verloren habe. Das Hofkanzleidekret vom 17. Oktober 1822 hätte eine Übertragung eines öffentlichen Patronates an die Erwerber der Herrschaft Mauerbach verhindert. Sollte die Übertragung des Patronates rechtswidrig erfolgt sein, so wäre dieser öffentlich-rechtliche Mangel durch den privatrechtlichen Vertrag zwischen dem Religionsfonds und dem Erwerber der Liegenschaft saniert und auf diese Weise ein privatrechtlicher Titel an Stelle des nicht übertragbaren öffentlich-rechtlichen Titels geschaffen worden. Wenn man über die Herkunft des Patronates im Ungewissen sei, dann wäre anzunehmen, daß das Patronat im Wege der Ersitzung als privates Real-Patronat erworben wurde. Eine Ersitzung sei nach dem Tractatus de iuribus incorporalibus möglich gewesen.

Der Gerichtshof hat erwogen:

Die oben erwähnte Inkorporationsurkunde des Bischofs Leonhard von Passau (dat. 7. August 1439) hat nach der in den Akten erliegenden und vom Österreichischen Staatsarchiv besorgten Abschrift in den wesentlichen Punkten folgenden Inhalt:

„Prior autem et fratres domus vallis omnium Sanctorum jam dictae videntes ipsius ecclesiae inediam et divini cultus detrimentum, ut patroni ejusdem, cum jus patronatus hujus ecclesiae ad eos pertinere dignoscatur, pie moti ruinosae incommoditati dictae ecclesiae compatientes nobis devota precum instantia humiliter supplicarunt, quatenus ipsis dictam ecclesiam denostrae liberalitatis gratia unire, annectere et incorporare et incorporare dignaremur. ... Nos vero ... supplicationibus ipsorum inclinati praefatam parochialem ecclesiam pro ipsius recuperatione et commodiori ejusdem curam animarum regentis sustentatione per dictos fratres faciendum de voluntate et expresso consensu venerabilis nostrae Pataviensis ecclesiae capituli eisdem fratribus eorumque conventui et domui supradictae cum omnibus fructibus, redditibus, proventibus, juribus et obventionibus commodisque ad ipsam quomodolibet spectantibus in perpetuum univimus, anneximus et incorporavimus ac tenore praesentium unimus, annectimus et incorporamus; ita, quod liceat priori et fratribus supradictis ... corporalem et realem ejusdem ecclesiae jam vacantis fructuumque et jurium proventorum possessionem authoritate propria libere epprehendere et usibus suis ac successorum suorum et dictae ecclesiae perpetuo applicare, cujuscumque licentia super eo minime requisita, ipsamque deinceps per unum idoneum sacerdotem ad nutum et voluntatem ipsorum ponendum et amovendum ... in spiritualibus et temporalibus pleno jure regere, gubernare. ...“

Der Gerichtshof ist auf Grund des Inhaltes der Urkunde der Ansicht, daß durch diese Inkorporation das Verhältnis zwischen dem Kloster Mauerbach und der Pfarrkirche grundlegend neu gestaltet worden ist und daß für den Fortbestand eines Patronates des Klosters gegenüber der Kirche keine Anhaltspunkte bestehen. Daß es sich hier um eine wesentliche Veränderung an einem Kirchengut handelte, bezeugt insbesondere der Umstand, daß der Bischof hiezu

die Zustimmung seines Kapitels eingeholt hat (vgl. hiezu D. Lindner, Zur Inkorporationsfrage, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, 1952, S. 37). Nach dem aus der Urkunde sich ergebenden Sachverhalt sollte durch die Inkorporation die Lage der Pfarrkirche verbessert werden; dem Kloster schien das bisherige Verhältnis als Patron der Pfarrkirche in dieser Beziehung als ungenügend. Wenn nun seit dieser Zeit eine Pleno iure-Inkorporation bestand, war davon auszugehen, daß das zuletzt in Erscheinung getretene Patronat über die Pfarrkirche erst anläßlich der Aufhebung der Kartause Mauerbach neu errichtet worden ist. Diese Ansicht wird durch das Hofkanzleidekret vom 17. Oktober 1822 (Pol. G. S. Band 50 S. 656), welches auch im Bescheide der ersten Instanz wiedergegeben wurde, gestützt. Es heißt darin:

„Aus einer Veranlassung ... ist von der vereinten Hofkanzley und der k. k. allgemeinen Hofkammer hinsichtlich des Patronats-Rechtes auf von aufgehobenen Stiften herrührende Pfarren der Grundsatz aufgestellt worden, daß nur jene Pfarren, zu welchen aufgehobenen Stiften das Patronats-Recht jure dominii zustand, auch dermahl noch als den von den letzteren herrührenden Herrschaften anklebend anzusehen seyen, daß aber von jenen Pfarren, welche diesen Stiften als solche incorporirt und also eigentliche Stiftpfarren waren, das Patronats-Recht dem Fonde, von welchem das ganze Vermögen des Stiftes eingezogen wurde, in concreto zustehe."

Aus dieser Bestimmung geht hervor, daß inkorporierte Pfarren bei Aufhebung des Stiftes oder Klosters als Fondspfarren zu gelten hatten. Den Fondspfarren kommt, wie die belangte Behörde in Übereinstimmung mit der einschlägigen Literatur mit Recht annahm, grundsätzlich der Charakter von Pfarren zu, die dem öffentlichen Patronate unterlagen.

Die Beschwerdeführer meinen jedoch, daß nach der Vorschrift dieses Hofkanzleidekretes ein Übergang des öffentlichen Patronates auf die privaten Erwerber der Liegenschaft unzulässig gewesen sei (weil es nicht als der Liegenschaft „anklebend" anzusehen sei). Dies trifft zu, doch ist aus dem zweiten Absatz dieses Hofkanzleidekretes zu ersehen, daß der erwähnte Grundsatz in der Praxis nicht eingehalten worden ist. Dieser Absatz lautet:

„Die Anwendung dieses Grundsatzes findet dann eine Ausnahme, wenn ein solches Fonds-Gut bereits mit der Patronats-Last verkauft worden ist, in welchem Falle in eine Änderung mit dem Patronate von Amts wegen nicht einzugehen ist, wenn auch dasselbe nach dem obigen Grundsatze dem verkaufenden Fonde und nicht dem verkaufenden Gute zustand."

Eine Übertretung dieser Norm, wenn man sie überhaupt als striktes Gebot werten will, hätte zur Folge haben müssen, daß das Patronat nicht an die Erwerber der Liegenschaften übergehen konnte, sondern beim Fonds blieb. Es kann jedoch nicht angenommen

werden, daß durch die Veräußerung der Liegenschaft und durch die damit tatsächlich vorgenommene Übertragung des Patronates die rechtliche Struktur des Patronates sich insofern geändert habe, daß aus dem öffentlichen ein privates Patronat wurde. Wie die Behörden des Verwaltungsverfahrens mit Recht angenommen haben, kommt es bei dieser Frage auf den historischen Entstehungstitel des Patronates an (vgl. hg. Erkenntnis vom 28. November 1950, Slg.-Nr. 1785/A).

Der Gerichtshof stimmt weiters der Auffassung der belangten Behörde bei, daß sich aus den urkundlichen Nachrichten aus den Jahren 1782 und 1786 Schlüsse auf den öffentlichen Charakter des Patronates ziehen lassen, da es sich um verläßliche Quellen in der Frage der öffentlich-rechtlichen Ingerenz der Staatsgewalt bezüglich der gegenständlichen Pfarre nach der Aufhebung des Klosters handelt. Die Behauptung der Beschwerdeführer, daß der Landesfürst nach der damaligen Rechtslage kein Patronat errichten konnte, widerspricht den historischen Gegebenheiten, insbesondere der aus den Gesetzgebungsakten ersichtlichen Stellung des Landesfürsten im josefinischen Staatskirchentum. Der Hinweis der Beschwerdeführer auf das hg. Erkenntnis vom 31. März 1958, Slg.Nr. 4622/A, ist verfehlt, da dort nur von der Einflußnahme des Landesfürsten in Patronatsangelegenheiten dritter Personen im Rahmen des tractatus de iuribus incorporalibus und früherer Normen die Rede war. Die Frage einer Ersitzung spielt im gegenständlichen Falle keine Rolle, da das Patronat — wie erwähnt — bereits durch die josefinischen Maßnahmen neu erstanden war. Für die Annahme der Ersitzung eines anderen Entstehungstitels des bestehenden Patronates besteht keinerlei rechtliche Handhabe.

Aus diesen Erwägungen mußte der Standpunkt der belangten Behörde, daß im vorliegenden Falle der Bestand eines öffentlichen Patronates anzunehmen sei, als gerechtfertigt angesehen werden. Die Beschwerde war somit als unbegründet abzuweisen.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Kongregation für die Orientalische Kirche — Dekret:

Einem mit Siegel versehenen Apostolischen Schreiben vom 26. Oktober 1937 „Apostolica Sedes" gemäß, durch das eine neue Diözese des griechischen Ritus „Piana dei Greci" (Planensis Graecorum dioecesis) in den Orten Mezzoiuso, Contessa Entellina, Palazzo Adriano unter Wahrung der Rechte und Lasten aller Pfarren und Kirchen des byzantinischen Ritus errichtet wurde, verblieb eine doppelte Jurisdiktion, nämlich für Mezzoiuso des Erzbischofs von Palermo und des Bischofs von Piana dei Greci, für Contessa Entellina und Palazzo Adriano des Erzbischofs von Mon Real und des Bischofs in Piana dei Greci.

Da in so kleinen Orten, einst von Gläubigen des byzantinischen Ritus gegründet [1], im Laufe der Zeit Zwistigkeiten entstanden, hat Se. Heiligkeit, Papst Johannes XXIII, um für das Seelenheil gebührend zu sorgen, nach Anhören derer, die ein rechtliches Interesse haben, Seiner Hirtensorge gemäß auf Grund der Fülle der Apostolischen Gewalt durch das gegenwärtige Dekret der Heiligen Kongregation für die Orientalische Kirche verfügt, daß die erwähnten Orte Mezzoiuso, Contessa Entellina, Palazzo Adriano, ferner ihre Priester und alle Gläubigen des griechischen wie des lateinischen Ritus zusammen mit allen Pfarren, Kirchen, öffentlichen und halböffentlichen Oratorien und den Häusern der männlichen und weiblichen Religiosen, die dort heimisch sind, einer kirchlichen Jurisdiktion unterstehen, nämlich des Bischofs von Piana dei Greci und in den genannten Orten oder Gemeinden Mezzoiuso die Jurisdiktion des Erzbischofs von Palermo, in Contessa Entellina und Palazzo Adriano des Erzbischofs von Mon Real vollständig erloschen ist.

Daher wird der Bischof von Piana dei Greci das Recht haben, im Falle der Vakanz der Pfarren des lateinischen Ritus zur kanonischen Besetzung zu schreiten, das Präsentationsrecht des Ordinarius von Mon Reale ist aufgehoben.

Da aber jüngst Se. Heiligkeit zur ungeheuren Freude aller Seinen Erhabenen Wunsch nach der Einberufung eines ökumenischen Konzils kundgemacht hat, ist es Pflicht aller Hirten und Gläubigen, sich mit lebendigem Eifer und ganzem Herzen auf eine würdige Feier dieses Monumentes der Barmherzigkeit Gottes vorzubereiten und vom Höchsten und Ewigen Hirten, Unserem Herrn Jesus Christus durch Bitten und Opfer Gnade zu erflehen; das höchst erwünschte Ergebnis wird sicherlich sehr einer derartigen seelischen Disposition entsprechen.

Die Diözese Piana dei Greci aber, auf der Insel Trinacria errichtet, scheint in historischer wie geographischer Hinsicht eine geistige Brücke zwischen dem Osten und dem Westen zu bilden und steht als Beispiel jener niemals unterlassenen Besorgnis des Apostolischen Stuhles gegenüber den Orientalischen Gemeinschaften, die zur Einheit aufgerufen durch die Mannigfaltigkeit ihrer Riten die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche wunderbar zieren.

Das war zu bedenken, damit in dieser ökumenischen Zeit das gegenwärtige Dekret freudig mit dem schuldigen Eifer ausgeführt werde.

Unbeschadet alles Gegenteiligen 8. Juli 1960 — AAS 1960, 834 s.

Bearbeitet von Franz Arnold

[1] Von Albanern des byzantinischen Ritus, siehe Annuario Pontificio zu diesem Bistum.

DIÖZESANRECHT

Päpstliche Bulle über die Errichtung der Diözese Eisenstadt

JOHANNES
BISCHOF, DIENER DER DIENER GOTTES, ZUM EWIGEN GEDÄCHTNIS DES GESCHEHENS

Das große Wachstum, das die kirchlichen Sprengel in der gesamten Kirche erfahren, erfüllt Uns wahrhaftig mit höchster Freude; erkennen Wir doch, daß die katholischen Ordnungen glücklich gedeihen und die Christgläubigen im Glauben und in der Liebe wachsen. Da Wir nun erfahren haben, daß diese günstige Entwicklung auch für die Apostolische Administratur zutrifft, die den Namen Burgenland in Österreich trägt, haben Wir es für gut erachtet, sie nach dem Abschluß einer Konvention mit der Regierung der Republik Österreich am 23. Juni dieses Jahres zur Würde einer Diözese zu erheben, zumal ihre Kurie bereits eingerichtet und ein Seminar für die Erziehung der Alumnen zum Priestertum vorhanden ist.

Gemäß dem Vorschlag des ehrwürdigen Bruders Johannes Dellepiane, Titularerzbischofs von Sauropolis und Apostolischen Nuntius in Österreich, nach Anhörung des ehrwürdigen Bruders Stephan László, Titularerzbischof von Metellopolis und Apostolischen Administrators des Burgenlandes in Österreich, sowie nach eingeholter Wohlmeinung all derer, die in dieser Angelegenheit irgendein Recht haben oder zu haben meinen, und in Ausübung Unserer Apostolischen Vollmacht bestimmen und verordnen Wir wie folgt: Die vorerwähnte Apostolische Administratur erheben Wir in den Rang einer Diözese; sie soll SIDEROPOLIS genannt werden und von jenen Grenzen umschlossen sein, die sie auch gegenwärtig umgeben. Der Bischofssitz soll in der Stadt mit dem Namen Eisenstadt, der Bischofsthron aber in der gottgeweihten Kirche zu Ehren des hl. Martinus von Tours errichtet werden, die Wir zur Würde einer Kathedralkirche erheben und mit den gebührenden Privilegien ausstatten. Auch dem Bischof verleihen Wir die geziemenden Ehrenrechte und legen ihm die entsprechenden Lasten und Verpflichtungen auf. Sowohl die Diözese Sideropolis (Eisenstadt) als auch deren Oberhirte werden der Jurisdiktion des Erzbischofs von Wien unterstellt, dem sie als Suffragane untergeordnet sein sollen.

Wir bestimmen ferner, daß ein Kathedralkollegium von Kanonikern eingesetzt werde, da dies sehr zur Zierde der Kirche beiträgt; das soll nach den bestehenden Normen durch die Ausgabe einer eigenen Urkunde unter Siegel geschehen. Bis jedoch ein solches gestiftet wird, gestatten Wir überdies, daß an seiner Stelle Diözesankonsultatoren gewählt werden, deren Amt mit der Einsetzung des Kollegiums der Kanoniker als beendet gilt. Zum sogenannten bischöflichen Tafelgut tragen bei die Einkünfte der Kurie, die Abgaben der Gläubigen und die von der Bundesregierung zugesicherte Mitgift. Die Regierung und Verwaltung der neuen Kirchenprovinz sowie die Wahl des Kapitelvikars bei Sedisvakanz und ähnliche Fragen sollen nach den Bestimmungen des kanonischen Rechtes geregelt werden.

Im übrigen soll dieses Unser gesiegeltes Schreiben durch den genannten ehrwürdigen Bruder Johannes Dellepiane oder durch jenen, den er selbst delegiert, zur Ausführung gebracht werden, wozu Wir alle nötigen Vollmachten erteilen. Er soll nach erfolgter Durchführung die Ausfertigung der Dokumente veranlassen und dafür sorgen, daß sie in beglaubigten Exemplaren ehestens an die Heilige Konsistorialkongregation eingesendet werden. Sollte es geschehen, daß zu dieser Zeit ein anderer der Apostolischen Nuntiatur vorsteht, so soll jener alle Unsere Aufträge erfüllen. Wir wollen aber, daß dieses Unser Schreiben jetzt und in Zukunft wirksam sei und bleibe, und zwar so, daß alles, was durch dasselbe

angeordnet wurde, von jenen, die es angeht, gewissenhaft eingehalten werde und dadurch seine Geltung erlange.

Der Wirksamkeit dieser Urkunde kann keinerlei gegenteilige Verordnung irgendwelcher Art Eintrag tun, da Wir sie alle durch dieses Schreiben aufheben. Wenn daher jemand, mit welcher Autorität immer ausgestattet, wissentlich oder unwissentlich Unseren Anordnungen entgegenhandelt, so soll dies nach Unserem Willen als ganz und gar ungültig und nichtig gelten. Außerdem sei es niemandem gestattet, diese Dokumete Unseres Willens zu zerreißen oder zu verfälschen; vielmehr gebührt auch den Kopien und Auszügen dieses Schreibens, gedruckt oder handgeschrieben, die das Siegel eines Mannes mit kirchlicher Vollmacht aufweisen und gleichzeitig von einem öffentlichen Notar unterfertigt sind, dieselbe Glaubwürdigkeit, als würde das Original vorgewiesen. Wenn jemand diese Unsere Entscheidungen insgesamt verachtet oder in irgendeiner Weise ablehnt, so möge er wissen, daß er sich die Strafen zuzieht, die im Gesetz für jene vorgesehen sind, die den Anordnungen der Päpste nicht gehorchen.

Gegeben zu Castel Gandolfo bei Rom am 15. August im Jahre des Herrn 1960, im zweiten Unseres Pontifikates.
= F. T. =

Jacobus Aloysius Kardinal Copéllo
Kanzler der Hl. Römischen Kirche
† Marcellus Cardinal Mimmi
Bischof von Sabina u. Mand. Sekretär

Franciscus Tinello
Direktor der Apostolischen Kanzlei
Franciscus Hannibal Ferretti
Apostolischer Protonotar

Caesar Federici
Apostolischer Protonotar
L.S.

Expediert am 30. September im 2. Jahr des Pontifikates
D. Rodomons Galligani
Pro-Plumbator

Im Archiv der Apost. Kanzlei
Band 104, Nr. 20

Päpstliches Ernennungsschreiben für den ersten Bischof der Diözese Eisenstadt

JOHANNES
BISCHOF, DIENER DER DIENER GOTTES

dem Ehrwürdigen Bruder Stephanus László, bisher Titularbischof von Metellopolis und Apostolischer Administrator für das Burgenland, dem erwählten Bischof von Eisenstadt
Gruß und Apostolischen Segen!

Da Wir durch Unsere Bulle „Magna quae", gegeben am 15. August dieses Jahres, die Apostolische Administratur Burgenland in Österreich zum Range einer Diözese erhoben haben, und dieser nunmehr ein Bischof vorgesetzt werden soll, meinten Wir, daß du, Ehrwürdiger Bruder, für die Übernahme dieses Amtes vor allem geeignet bist, da du daselbst schon längst deine Kräfte unermüdlich eingesetzt hast, um das christliche Volk zu leiten und ihm den Weg zum ewigen Leben zu weisen.

Kraft Unserer höchsten Apostolischen Gewalt lösen Wir dich daher vom Band der Titulardiözese von Metellopolis, an das du bisher gebunden warst, und ernennen und bestellen dich zum ersten Bischof der Diözese Eisenstadt. Als solchem fällt dir zu die Leitung dieser Kirche, desgleichen die Aufsicht und Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten wie auch der zeitlichen Güter, mit allen Lasten und Pflichten, Rechten und Privilegien, die diesem Amte zukommen.

Was die im Rituale vorgesehene Ablegung des Glaubensbekenntnisses betrifft, befreien Wir dich kraft Unserer Autorität von dessen Wiederholung; was immer dagegen stünde, soll keine Geltung haben.

Den Eid der Treue aber gegenüber Uns und dem Apostolischen Stuhl wollest du, gemäß der diesem Schreiben beigegebenen Formel, vor einem beliebigen Bischof ablegen; sorge aber dafür, daß das Protokoll, sowohl von dir als auch von dem bei der Eidesleistung anwesenden Bischof gefertigt,

bald der Heiligen Konsistorialkongregation vorgelegt werde.

Und somit erflehen Wir schließlich von Gott, dem Geber alles Guten, für dich, Ehrwürdiger Bruder, und für das Uns so liebe Volk der Diözese Eisenstadt alles Wohlergehen, Glück und Heil.

Gegeben in Rom, zu Sankt Peter, am 14. Oktober 1960, im zweiten Jahr Unseres Pontifikates.

Jacobus Aloysius Kardinal Copéllo
Kanzler der Hl. römischen Kirche

Franciscus Tinello
Direktor der Apostol. Kanzlei

Joannes Hannibal Ferretti
Apostolischer Protonotar

Bernardus de Felicis
Apostolischer Protonotar

D. Rodomons Calligani
Pro-Plumbator

Expediert am 26. Oktober im 2. Jahre des Pontifikates.

Errichtung von Militärpfarren

Mit 5. April 1960 wurde durch Erlaß des Bundesministeriums für Landesverteidigung das Militärvikariat auch staatlicherseits errichtet. Gleichzeitig wurde die Errichtung von Militärpfarren für die katholischen Militärangehörigen verlautbart. Der betreffende Erlaß umschreibt genau den Personenkreis, der unter die Jurisdiktion des Militärvikars fallenden Personen. Dazu gibt der Kardinal-Erzbischof Dr. Franz K ö n i g als Militärvikar folgendes bekannt:

„1. Den mit Erlaß des Bundesministeriums für Landesverteidigung vom 4. April 1960, Zl. 11.865 — Präs./I/60 (VBl. Nr. 53/1960), zum Leiter des Militärvikariates bestellten Militärdekan Johann I n n e r h o f e r ernenne ich zum Militärprovikar.

2. Der Jurisdiktion des Militärvikars unterstehen folgende Angehörige des Bundesheeres und der Heeresverwaltung römisch-katholischer Konfession:

a) Berufsoffiziere;
b) zeitverpflichtete Soldaten, Beamte und Vertragsbedienstete der Heeresverwaltung, die zur Ausübung von Unteroffiziersfunktionen herangezogen werden;
c) die zur Ableistung des ordentlichen Präsenzdienstes einberufenen Wehrpflichtigen;
d) die zum außerordentlichen Präsenzdienst im Falle des § 2, Abs. 1, lit. a des Wehrgesetzes einberufenen Wehrpflichtigen;
e) Ehefrauen, der in lit. a und b genannten Personen sowie deren Kinder, solange diese unter väterlicher Gewalt stehen und dem Hausstand des Vaters angehören, und
f) das in Heereskrankenanstalten tätige geistliche Personal (geistliche Schwestern und Brüder).

3. Im Bereich des Bundesheeres werden errichtet:

Militärpfarren beim Gruppenkommando I, II und III,
Militärpfarren für die Brigaden 1 bis 8,
Militärpfarre für die Militärakademie und
Militärpfarre für die Panzertruppenschule.

Die Militärpfarren führen eigene Rundstampiglien. Diese enthalten ein Kreuz und die Umschrift ‚Militärpfarre des(r) .....'

4. Die in Ziffer 2 genannten Angehörigen des Bundesheeres und der Heeresverwaltung gehören zur Militärpfarre jenes Kommandos, dem sie organisatorisch unterstellt sind. Den Militärpfarren der Gruppenkommanden gehören an: die Angehörigen der Stäbe und die in ihrem territorialen Bereich befindlichen heeresunmittelbaren Truppen und Anstalten.

Die seelsorgliche Betreuung gemäß Ziffer 2 der zum Bundesministerium für Landesverteidigung versetzten Offiziere und der bei der Zentralleitung eingeteilten zeitverpflichteten Soldaten sowie der Beamten und Vertragsbediensteten in Unteroffiziersfunktionen obliegt der Militärpfarre beim Gruppenkommando I.

5. Die Matrikenführung der in Ziffer 2 genannten Angehörigen des Bundesheeres und der Heeresverwaltung obliegt den Militärpfarren. Der angeführte Personenkreis untersteht in allen Matrikenfällen (Taufen, Firmun-

gen, Eheschließungen, Konversionen, Reversionen, Begräbnissen usw.) ausschließlich den Militärpfarren. Dieser Personenkreis scheidet aus der Zuständigkeit der bisherigen zivilen Pfarren aus."

Es wird hier nochmals auf die Richtlinien verwiesen, die im VBl. für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch 1960, Nr. 1, S. 2, Art. 3, veröffentlicht wurden und von den Pfarrämtern bei Trauungen, Taufen usw. von Militärangehörigen genau einzuhalten sind. Darnach ist von den Militärangehörigen immer ein sogenannter „Entlaßschein" zu verlangen. Ein Muster dieses amtlichen Vordrucks ist hier abgedruckt:

Zahl: ..... Militärvikariat

Garnison: Militärpfarre: .....

..... Dienstgrad: .....

Entlassungsschein

an das r.-k. Pfarramt in .....

um Durchführung einer .....

der Person(en) .....

Wir bitten Sie, alles — auch die Immatrikulierung (mit Reihezahl!) — nach den Vorschriften Ihrer Diözese durchzuführen. Notwendige Erlaubnisse und Dispensen holen Sie, bitte, von Ihrem Ordinariate ein. Bei einer Trauung gilt dieser Entlaßschein auch als licentia im Sinne von can. 1097 § 1 (3) CIC. — Wir bitten Sie, nach der Immatrikulierung diesen Entlaßschein unten auszufüllen und an das Militärvikariat, Wien VII, Mariahilfer Straße 24, zu senden.

....., am ..... 19..

Siegel .....

Militärpfarrer

An das
Militärvikariat
Wien VII, Mariahilfer Straße 24

Die Taufe, Trauung der oben genannten Personen fand am
hier statt und wurde immatrikuliert unter Jahr Rz.:

Pfarramt: ....., am ..... 19..

Siegel .....

Pfarrer

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 35. Jg., 1960, S. 36 f., Nr. 67.)

Kommunionempfang am Nachmittag außerhalb der hl. Messe

Durch ein Dekret des hl. Offiziums vom 21. März l. J. (AAS. 1960, pag. 355) wurden die Bischöfe ermächtigt, den Kommunionempfang am Nachmittag und Abend außerhalb der hl. Messe unter gewissen Voraussetzungen zu gestatten.

Auf Grund dieser Vollmacht erteilt der hochwürdigste Oberhirte die Erlaubnis, nachmittags und abends die hl. Kommunion außerhalb der hl. Messe zu spenden, wenn folgende Bedingungen zugleich erfüllt werden:

1. Die Spendung darf nur in Kirchen und Oratorien geschehen;
2. daß in der gleichen Kirche oder Kapelle am selben Tage keine Nachmittags- bzw. Abendmesse gefeiert wird;
3. der Empfang der hl. Kommunion im Zusammenhang mit einer hl. Messe muß an jenem Tag nennenswert erschwert sein;
4. die Spendung darf nur im Zusammenhang mit einer der nachstehenden liturgischen Funktionen oder Andachten erfolgen:

a) Taufen,
b) Trauungen,
c) Kreuzweg-, Haupt-, Rosenkranz-, Maiandachten,
d) eucharistische Segensandachten,
e) Hl. Stunde und ähnliche Andachten.

Zur Erreichung eines möglichst fruchtbaren Kommunionempfanges wird der Seelsorger darüber wachen, daß sich die Kommunikanten entsprechend vorbereiten und eine gebührende Danksagung halten.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1960, S. 61, Nr. 75.)

Kirchenbeitragsordnung 1960 für die Diözese Seckau, Neufassung

Die im KVBl. für die Diözese Seckau 1953, 132, verlautbarte und mit Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 24. Juli 1953, Zl. 93545-6-Ka 1952, genehmigte Kirchenbeitragsordnung findet in den §§ 11 und 16 (2) wie im Anhang zur Kirchenbeitragsordnung folgende Änderung:

Die Neufassung des § 11 der KBO hat sohin zu lauten:

1. Die Beitragsgrundlage für den selbstbewirtschafteten land- und forstwirtschaftlichen Besitz bildet der Einheitswertbescheid. Wird der Einheitswertbescheid nicht vorgelegt, so ist der Kirchenbeitrag nach den örtlichen Höchst-Hektarsätzen zu ermitteln. Ergibt der Einheitswert eine niedrigere Beitragsgrundlage als die bisherige Ermittlung nach dem Hektarsatz, so ist die bisherige Beitragsgrundlage als Erstarrungsbetrag festzusetzen, außer die Reduktion beruht auf Fortschreibung des Einheitswertes.

2. Bei verpachteten Flächen ist der Pächter mit drei Vierteln und der Verpächter mit einem Viertel der Beitragsgrundlage nach Absatz (1) zu veranlagen. Die Teilflächen, die keinen eigenen Einheitswert besitzen, sind unter Berücksichtigung des Hektarsatzes im Verhältnis zu dem Gesamtwert zu schätzen.

3. Bei Miteigentum oder Gemeinschaftspacht ist die nach Absatz (1) und (2) ermittelte Beitragsgrundlage nach Höhe der Eigentumsteile oder der Berechtigung auf die Miteigentümer oder Berechtigten aufzuteilen.

4. Sondereinkünfte aus Land- und Forstwirtschaft, wie z. B. aus Realgemeinschaften, Bienenzucht, Jagdpacht usw. sind, wenn sie nicht durch den Einheitswert erfaßt werden, gemäß § 12 zu veranlagen.

§ 16 Abs. 2 der KBO erhält folgende Fassung:

Der Kirchenbeitrag ist nach den im Anhang geführten Bestimmungen für jedes in einem Haushalt lebende Kind, das noch nicht das 18. Lebensjahr erreicht hat, zu ermäßigen. Der Antrag ist bei der Kirchenbeitragsstelle (beim Pfarrkirchenrat) unter Vorlage der Einkommensnachweise mündlich oder schriftlich einzubringen. Für Kinder nach dem vollendeten 14. Lebensjahr, die in einem Betrieb oder in der Landwirtschaft überwiegend tätig sind, kann die Ermäßigung nicht in Anspruch genommen werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 75, Nr. 104; Anhang zur Kirchenbeitragsordnung mit Tabellen, siehe KVBl. Seckau, l. c., S. 75 f.)

Kirchenbeitrag 1960 (Seckau) — Hebesätze. Das Bundesministerium für Unterricht hat mit Erlaß vom 5. Juli 1960, Zl. 31.397-Ka/60, für die Kirchenbeitragseinhebung 1960 folgende Genehmigung erteilt:

„Das Bundesministerium für Unterricht nimmt den unter obiger Zahl vorgelegten, vom Diözesankirchenrat in seiner Sitzung vom 15. Dezember 1959 genehmigten Haushaltsplan für das Jahr 1960 gemäß § 4 (1) des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen GBl. f. d. L. Ö. Nr. 543/1939 zur Kenntnis. Weiters wird der auf Grund des gleichen Beschlusses gestellte Antrag, die Kirchenbeiträge im Jahr 1960 mit einem Hebesatz von je 100% der Meßbeträge der Tabellen A und B (Abs. 1 und 2 des Anhanges zur Kirchenbeitragsordnung 1960) einzuheben, gemäß § 3 (2) des zit. Kirchenbeitragsgesetzes genehmigt."

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 77, Nr. 105.)

Mitteilungen der Rechtsabteilung der Erzdiözese Wien

1. Jahresaufwand für die Pfarrhaushälterin als außergewöhnliche Belastung gemäß § 33 Einkommensteuergesetz 1953:

Der Senat VIII der Berufungskommission für N.Ö. bei der Finanzlandesdirektion für Wien, Niederösterreich und das Burgenland hat über eine Berufung der Rechtsabteilung am 29. 6. 1960 zur Zl. VI—2447/60 entschieden, daß die Hälfte des Jahresaufwandes für eine Pfarrhaushälterin (Lohn, freie Station und Sozialversicherungsbeitrag des Dienstgebers) abzüglich der dem Steuerpflichtigen gemäß § 33 EStG. 1953 zumutbaren Mehrbelastung betragsmäßig gesehen, als außergewöhnliche Belastung im Sinne des § 33 EStG. 1953 steuerlich absetzbar ist.

Jene H. H. Pfarrer, die ihren Einkommensteuerbescheid 1959 vom Finanzamt noch nicht erhalten haben, den Jahresaufwand auf die Pfarrhaushälterin in der Einkommensteuererklärung für 1959 aber als außergewöhnliche Belastung geltend gemacht haben, werden daher aufmerksam gemacht, daß im Falle der Nichtanerkennung dieser außergewöhnlichen Belastung durch das Finanzamt gegen den Einkommensteuerbescheid 1959 unter Bezugnahme auf die obige Entscheidung Berufung einzulegen ist.

Obige Entscheidung gibt aber auch den lohnsteuerpflichtigen Pfarrseelsorgern (Pfarrprovisor, Pfarradministrator, Expositus) die Möglichkeit, den Jahresaufwand für die Pfarrhaushälterin als außergewöhnliche Belastung geltend zu machen und einen Steuerfreibetrag auf der Lohnsteuerkarte zu erwirken. Den betreffenden hochwürdigen Herren wird daher empfohlen, sich ein entsprechendes Antragsformular (Antrag auf Berücksichtigung außergewöhnlicher Belastungen für das Kalenderjahr 1960) beim Wohnsitzfinanzamt zu beschaffen und den Jahresaufwand für die Pfarrhaushälterin im Kalenderjahr 1960 in der Rubrik IV des Formulars unter Anschluß der Lohnsteuerkarte, die bei der Finanzkammer (Besoldung) liegt, bis spätestens 31. 12. 1960 als außergewöhnliche Belastung geltend zu machen. Im Antrag ist unbedingt auf obige Entscheidung der Berufungskommission für N.Ö. bei der Finanzlandesdirektion unter Angabe des Datums und der Geschäftszahl der Entscheidung zu verweisen.

2. Steuerliche Behandlung der Zuwendungen des Pfarrers für kirchliche und fromme Zwecke gemäß Can. 1473 CJC.

Nach der vorhin zitierten Entscheidung gelten diese Zuwendungen, wenn sie vom Erzb. Ordinariat Wien bestätigt sind, bei der Einkommensteuerveranlagung als Durchlaufpost und sind von den Finanzkammerbezügen als steuerfrei in Abzug zu bringen. Ein diesbezüglicher Antrag kann noch anläßlich einer Berufung gegen den Ein-

kommensteuerbescheid 1959 gestellt werden.

3. Dienstgeberbeitrag zum Ausgleichsfonds für Kinderbeihilfe:

Aus gegebenem Anlaß wird neuerlich darauf aufmerksam gemacht, daß für alle Arbeitnehmer, die in einem Dienstverhältnis zur Kirche stehen (z. B. Mesner), von der Summe der in einem Kalendermonat zur Auszahlung gelangenden Arbeitslöhne ohne Rücksicht auf die Höhe der Dienstgeberbeitrag zum Ausgleichsfonds für Kinderbeihilfe in der Höhe von 6 Prozent bis zum 10. des folgenden Monats an das für die Abfuhr der Lohnsteuer zuständige Finanzamt abzuführen ist. Der Dienstgeberbeitrag zum Kinderbeihilfenfonds ist daher nicht für die Entlohnung von gelegentlichen Arbeiten in der Kirche, die durch nicht ständig in der Kirche beschäftigte Personen ausgeführt werden, zu leisten, weil in diesem Fall ein Werkvertrag und nicht ein Dienstverhältnis zur Kirche vorliegt. Auch die Entschädigung für Ministranten unterliegt mangels Vorliegens eines Dienstverhältnisses nicht der Beitragspflicht zum Kinderbeihilfenfonds.

Soweit der Barlohn plus Wert der freien Station (derzeit monatlich S 390.—) einer Pfarrhaushälterin in einem Monat den Betrag von S 1000.— nicht übersteigt, besteht für die hochwürdigen Herren keine Beitragspflicht zum Ausgleichsfonds für Kinderbeihilfe. Wird die Grenze von S 1000.— überschritten, etwa weil ein Pfarrer eine Haushälterin und eine Hausgehilfin beschäftigt, so unterliegt bis zum Gesamtbetrag der Löhne von S 3000.— in einem Kalendermonat nur der S 1000.— übersteigende Betrag der Summe der Monatslöhne der Beitragspflicht.

4. Getreidepreise als Grundlage für die Pachtzinsberechnung für das Wirtschaftsjahr 1959/60.

Laut Mitteilung der n.ö. Landwirtschaftskammer vom 9. 9. 1960 sind die Jahresdurchschnitterzeugerpreise inkl. Stützung für Getreide im Jahre 1960 gegenüber dem Vorjahr unverändert: Weizen pro kg S 2.50, Roggen pro kg S 2.30.

5. Abgabe von land- und forstwirtschaftlichen Betrieben. (Bundesgesetzblatt vom 14. 7. 1960, BGBl. 166/60.)

Für die land- und forstwirtschaftlich genutzten Kirchen- und Pfründengrundstücke wird rückwirkend mit dem Beginn des Kalenderjahres 1960 eine Abgabe in der Höhe von 150 Prozent des für die Zwecke der Grundsteuer festgesetzten Meßbetrages von dem für die Grundsteuerfestsetzung zuständigen Finanzamt eingehoben. Gemäß § 4 des angeführten Gesetzes kann die Kirche oder Pfründe den Ersatz dieser Abgabe vom Pächter verlangen. Diese Abgabe tritt an die Stelle des Beitrages der Grundeigentümer für die landwirtschaftliche Zuschußrentenversicherung.

(Wiener Diözesanblatt, 98 Jg. 1960, S. 94 f., Nr. 163.)

Kanonische Errichtung der Caritas der Diözese St. Pölten

Mit Dekret vom 4. Juli 1959 hat der Ordinarius der Diözese St. Pölten die Caritas der Diözese St. Pölten kanonisch errichtet. Gemäß Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 29. Juli 1959 hat die Caritas der Diözese St. Pölten auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit erlangt. Sie ist nach Artikel II des Konkordates 1934 Körperschaft öffentlichen Rechtes. Dadurch ist der Verein „Caritasverband der Diözese St. Pölten" überflüssig geworden und wurde nach den Amtlichen Nachrichten der n.ö. Landesregierung, Nr. 12 vom 30. Juni 1960, aufgelöst. Somit hat der Caritasverband der Diözese St. Pölten seine Rechtspersönlichkeit verloren. Die Aufgaben auf dem Caritassektor werden von der neuerrichteten öffentlich-rechtlichen Körperschaft Caritas der Diözese St. Pölten wahrgenommen. Diese ist somit Träger der Caritasheime und Caritasaktionen. Ihre Tätigkeit erfolgt nach dem gleichzeitig veröffentlichten Statut, das hiemit dem Klerus und dem gläubigen Volk der Diözese zur Kenntnis gebracht und zur Beachtung mitgeteilt wird.

Statut der Caritas der Diözese St. Pölten

§ 1 Kraft des Errichtungsdekretes des hochwürdigsten Herrn Ordinarius vom 4. Juli 1959 ist die Caritas der Diözese St. Pölten gem. Can. 1489 CIC ein Institut, dem gem. Can. 100 CIC eigene Rechtspersönlichkeit zukommt.

§ 2 Das Institut führt die Bezeichnung „Caritas der Diözese St. Pölten" und hat seinen Sitz in St. Pölten.

§ 3 Der Wirkungsbereich der Caritas der Diözese St. Pölten erstreckt sich über das gesamte Gebiet der Diözese St. Pölten. Das Institut ist auf uneigennütziger Basis zu führen, seine Aufgaben sind insbesondere:

a) Weckung, Ausbreitung und Vertiefung des Caritasgedankens.
b) Organisierte Hilfeleistung für jede Art geistiger und leiblicher Not.
c) Selbständige Errichtung oder Führung aller Arten von Caritaseinrichtungen wie Heime, Anstalten, Fürsorgestellen usw.
d) Organisatorisches Zusammenwirken mit Einrichtungen in den übrigen Diözesen, die gleiche Ziele verfolgen und einvernehmliche Zusammenarbeit mit den Fürsorgeeinrichtungen des Staates, Landes und der Gemeinden.

§ 4 Beschaffung der Mittel. Die notwendigen Mittel werden durch Sammlungen, Kirchenkollekten, durch Zuschüsse (u. a. von staatlichen Stellen, Diözesanfinanzkammer u. ä.) und sonstige Zuwendungen aufgebracht.

§ 5 Die Organe des Institutes sind der Caritasdirektor und das Kuratorium, welches aus dem Direktor und vier weiteren Mitgliedern besteht.

§ 6 (1) Der Caritasdirektor wird vom Bischof auf unbestimmte Zeit ernannt. Die übrigen Mitglieder des Kuratoriums werden vom Diözesanbischof für eine Amtsperiode von jeweils vier Jahren ernannt.

(2) Das Ausscheiden aus dem Kuratorium erfolgt, abgesehen von der Beendigung der Amtsperiode durch Zeitablauf, durch freiwillige Niederlegung des Amtes oder durch Enthebung durch den Diözesanbischof.

§ 7 (1) Das Kuratorium wird vom Caritasdirektor einberufen, sooft es die ordnungsgemäße Führung des Institutes erfordert.

(2) Darüber hinaus hat es der Direktor einzuberufen, wenn es der Diözesanbischof oder mindestens drei Mitglieder unter Angabe der Tagesordnung verlangen.

(3) Die Einberufung hat mindestens sechs Tage vor der geplanten Sitzung zu erfolgen. Der Diözesanbischof ist zu allen Sitzungen einzuladen.

§ 8 (1) Den Vorsitz im Kuratorium führt der Diözesanbischof, in dessen Abwesenheit der Direktor.

(2) Das Kuratorium ist beschlußfähig, wenn der Direktor und mindestens zwei weitere Mitglieder anwesend sind.

(3) Die Beschlußfassung erfolgt mit Stimmenmehrheit. Bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des sonst auch mitstimmenden Direktors.

§ 9 Das Kuratorium hat folgende Aufgaben:

a) Ausarbeitung und Erlassung einer Geschäftsordnung.
b) Festlegung der Jahresarbeit.
c) Überprüfung der Geschäftsgebarung.
d) Beschlußfassung über den Haushaltsplan und Rechnungsabschluß.
e) Durchführung aller sonstigen Aufgaben, welche ihm vom Diözesanbischof oder vom Direktor übertragen werden.

§ 10 Über jede Sitzung ist von einer vom Direktor zu bestimmenden Person, die nicht Mitglied des Kuratoriums sein muß, Protokoll zu führen, das Beginn und Ende der Sitzung, die Namen der anwesenden Mitglieder sowie den vollen Wortlaut der Beschlüsse zu beinhalten hat.

§ 11 (1) Der Direktor ist der Leiter des Institutes und vertritt dieses nach außen.

(2) Der Direktor zeichnet unter Beisetzung des Siegels alle rechtsverpflichtenden Akten und vermögensrechtlichen Verfügungen allein.

(3) Der Direktor hat insbesondere folgende Aufgaben:

a) Führung aller laufenden Geschäfte.

b) Vorbereitung der Kuratoriumssitzungen.
c) Durchführung aller sonstigen Aufgaben, welche nicht in die Zuständigkeit des Kuratoriums fallen.
d) Laufende Information des Bischofs über alle die Caritas betreffenden Angelegenheiten.

§ 12 Die Beschlüsse des Kuratoriums bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Genehmigung des Diözesanbischofs.

§ 13 Im Falle der Auflösung des Institutes fällt das gesamte Caritasvermögen der Diözese St. Pölten zu, die ihrerseits verpflichtet ist, es gleichartigen gemeinnützigen und caritativen Zwecken zuzuwenden.

(St. Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1960, S. 57 f., Nr. 2 und Berichtigung hierzu, S. 74 unter 8.)

Eröffnung eines Seminars für Kirchenmusik in Salzburg. Die kirchenmusikalische Abteilung der Akademie für Musik und darstellende Kunst Mozarteum in Salzburg beginnt mit ihren Studien zu Beginn des Schuljahres 1960/61.

Es haben gemeinsame Beratungen zwischen den Vertretern der katholischen Kirche und der evangelischen Kirche und den Professoren der Akademie Mozarteum stattgefunden. Da es nur wenige Posten für den hauptamtlichen Kirchenmusiker gibt, besteht die Absicht, von vornherein eine Verbindung zwischen der Kirchenmusik und der Musikerziehung, insbesondere mit der Volks- und Jugendmusik, herzustellen. In der kirchenmusikalischen Abteilung sollen künftige Kirchenmusiker ausgebildet werden, und zwar Chordirigenten und Organisten sowohl für die ländlichen wie für die städtischen Verhältnisse.

Das Seminar für Kirchenmusik wird in einem Proseminar den Vorbereitungslehrgang durchführen.

Die Ausbildung selbst ist in zwei Lehrgänge geteilt: Lehrgang I umfaßt vier Semester und dient der allgemeinen Grundausbildung zum Kirchenmusiker. Am Ende des Studiums ist eine Prüfung für den Organist-Chorleiter und den Kantor eingerichtet.

Der Lehrgang II umfaßt vier weitere Semester. Er dient der Ausbildung zum akademischen Kirchenmusiker. Am Abschluß des Gesamtstudiums (acht Semester) steht die Reifeprüfung als Organist-Chorleiter, als Kantor oder als Kirchenkomponist.

Die Aufnahmen in das Seminar für Kirchenmusik finden anfangs Oktober statt. Der genaue Termin kann in der Schulkanzlei der Akademie Mozarteum erfahren werden.

Mit allem Nachdruck machen wir die Seelsorger auf dieses Seminar für Kirchenmusik aufmerksam. Es besteht hier eine einmalige Möglichkeit zur Ausbildung von Organisten und Chorleitern. Allen Kirchenvorständen können wir dieses Seminar nur bestens empfehlen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1960, S. 80, Nr. 69).

Pfründenjournal. Es wurde wiederholt beobachtet, daß in Pfarren mit kleiner Pfründe das Pfründenjournal nicht geführt wird und die Einnahmen und Ausgaben im Kirchenkassen-Journal vermerkt werden.

Es wird in Erinnerung gebracht, daß, wo immer eine Pfründe vorhanden ist und sei diese auch klein, ein eigenes Pfründenjournal geführt werden muß.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk; Jg. 1960, S. 61, Nr. 76.)

Kirchen- und Pfründeninventare. Es liegt Veranlassung vor, auf die Inventarisierung des Kirchen- und Pfründenvermögens erneut hinzuweisen, um dem Verluste kirchlicher Werte so weit als möglich vorzubeugen. Die allgemein kirchenrechtlichen und diözesanrechtlichen Bestimmungen über diesen Gegenstand sind in der Gurker Diözesansynode 1958, S. 213, zusammengestellt. Wenn die Inventare ihren Wert behalten sollen, so müssen alle Neuanschaffungen und Verluste regelmäßig vermerkt werden. Zur Ergänzung der Duplikate, die im bischöfl. Ordinariat hinterlegt sind, sind die Inventare regelmäßig alle zehn Jahre zur neuerlichen Bestätigung einzusenden, wäh-

rend die Neuanlegung der Inventare nur alle 20 Jahre zu erfolgen hat. Die Termine sind von der letzten Adjustierung an zu rechnen.

Im Interesse der Einheitlichkeit können nur jene Inventare die amtliche Adjustierung erhalten, die auf den vom bischöfl. Ordinariat zusammengestellten und gebilligten Formularen gearbeitet sind. Diese Formulare können nur von der Buch- und Papierhandlung Carinthia in Klagenfurt oder deren Filialen bezogen werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1960, S. 61, Nr. 77.)

Entfeuchtung von kirchlichen Gebäuden. In letzter Zeit mehren sich die Fälle, daß Firmen und Agenten an die Kirchenverwaltungen herantreten und behaupten, sie wären in der Lage, nach neuen wissenschaftlichen Methoden feuchte Gebäude dauernd und sicher trocken zu legen. Diesen Anpreisungen muß entgegengehalten werden, daß die Erkenntnisse auf diesem Gebiete in Wirklichkeit noch recht bescheiden sind. Mauerschäden haben verschiedene Ursachen und verlangen daher verschiedene Bekämpfungs- und Sanierungsmethoden. Die Ursachen zu erkennen, fällt nicht selten den Fachleuten schwer. Es ist also widersinnig, für jeden festgestellten Mauerschaden das angepriesene Mittel anzuwenden. Es kommt leider nicht selten vor, daß hohe Summen für derlei Maßnahmen ausgegeben werden, die sich nach kurzer Zeit als verfehlt herausstellen. Die hochw. Pfarrämter werden daher im eigenen Interesse angewiesen, sich bei derartigen Anlässen immer vorher mit dem bischöfl. Ordinariate in Verbindung zu setzen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1960, S. 67, Nr. 82.)

Evangelisches Kirchenrecht

Richtlinien für den Lektorendienst in der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich. In Ausführung der Bestimmungen des § 113 der Verfassung der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich erläßt der Oberkirchenrat A.B. nachstehende Richtlinien für den Lektorendienst in der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich:

1. Der Dienst des Lektors soll nichtordinierten Gemeindegliedern die Möglichkeit bieten, sich neben den geistlichen Amtsträgern an dem wichtigsten Auftrag zu beteiligen, den die Kirche erhalten hat: an der Verkündigung des Wortes Gottes. Der Lektor ist Helfer und Mitarbeiter des Pfarrers. Mit ihm ist er gebunden an das Wort des Herrn an seine Jünger: „Geht und predigt und sprecht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen." (Matth. 10, 7.) Der Lektor soll bedenken: Nur der kann das Wort Gottes recht verkündigen, der in seinem Herzen im Blick auf das Kreuz des Heilandes bekennt und zu sagen wagt: Ich bin es, dem die Verheißung gilt.

2. Die Evangelische Kirche A.B. in Österreich sieht den Dienst des Lektors als erwünscht an,

a) wenn die Pfarrstelle unbesetzt ist,
b) wenn ein Pfarrer durch Amtsgeschäfte, Krankheit oder Urlaub verhindert ist,
c) wenn eine Tochtergemeinde durch den Pfarrer oder Vikar nicht genügend gottesdienstlich betreut werden kann.

3. Im allgemeinen ist der Dienst des Lektors auf den Lesegottesdienst beschränkt. Der Lektor hält sich dabei an die Gottesdienstordnung der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich. Er trägt bei seinem Dienst am Altar und auf der Kanzel dunklen Anzug, weißen Kragen und schwarze Krawatte.

4. Die Aufgabe des Lektors ist, die Gebete und die Predigt sinnvoll und deutlich vorzulesen. Die Lesepredigten besorgt das zuständige Pfarramt.

5. Der Pfarrer hat das Recht, im Einverständnis mit dem Presbyterium den Lektor auch als Helfer bei der Feier des Heiligen Abendmahles zu verwenden.

6. Die Berufung des Lektors erfolgt durch das Presbyterium auf Grund einer schriftlichen Erklärung, zu diesem Dienst bereit zu sein. Sie bedarf der Zustimmung des Superintendenten und kann jederzeit widerrufen werden.

7. Vor der Berufung hat der Pfarrer mit dem Lektor ein Gespräch zu führen, wobei vor allem Luthers Kleiner Katechismus, die ersten 19 Artikel des Augsburgischen Bekenntnisses und schließlich der Wortlaut der vom Lektor schriftlich abzugebenden Verpflichtung (siehe Punkt 9) zu besprechen sind. Der Pfarrer hat dem Superintendenten mitzuteilen, daß dieses Gespräch stattgefunden hat und die in Punkt 6 erwähnte Erklärung des Lektors beizuschließen.

8. Der Lektor wird in einem Gemeindegottesdienst vom zuständigen Pfarrer in seinen Dienst eingeführt und hat dabei folgendes Gelöbnis abzulegen: „Ich, N. N., gelobe, meinen Dienst als Lektor des göttlichen Wortes im Aufsehen auf Jesus Christus, den alleinigen Herrn der Kirche, zu versehen. Ich will im Dienst der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich daran mitarbeiten, daß die Kirche in Verkündigung und Leben auf den Grund des Evangeliums gebaut werde, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes gegeben und in den Bekenntnissen der lutherischen Reformation bezeugt ist. Auch will ich in dem mir übertragenen Dienst die kirchlichen Ordnungen gewissenhaft wahren und an meinem Teil mithelfen, daß die Gemeinde in allen Stücken wachse an dem, der das Haupt ist, Christus."

9. Die Dienstaufsicht über den Lektor obliegt dem Pfarrer und dem Superintendenten.

10. Der Lektor übt seinen Dienst ehrenamtlich aus. Reisekosten und notwendige Auslagen werden ihm von der Gemeindekasse ersetzt.

11. Zur Zurüstung der Lektoren für ihren Dienst haben die Superintendenturen mindestens jährlich einmal Lektorentagungen zu veranstalten.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich, Jg. 1960, S. 41 f., Nr. 47).

Evangelische Militärseelsorge. Durch die Errichtung des evangelischen Militärseelsorgeamtes für die evangelischen Heeresangehörigen ist in den Matrikenfällen keine Änderung eingetreten. Alle evangelischen Heeresangehörigen und deren Familien unterstehen in allen Matrikenfällen nach wie vor dem zuständigen evangelischen Zivilpfarrer. Will ein Heeresangehöriger eine Amtshandlung durch den Militärpfarrer vornehmen lassen, so hat der Militärpfarrer die Delegation des zuständigen Zivilpfarrers einzuholen und dem Pfarramte den Vollzug der Amtshandlung zur Eintragung zu melden. Die evangelischen Militärseelsorger führen k e i n e Matriken.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich, Jg. 1960, S. 47, Nr. 56.)

Staatliches Recht

Bundesgesetz vom 26. Oktober 1960 über finanzielle Leistungen an die altkatholische Kirche

Der Nationalrat hat beschlossen:

§ 1. (1) Die Republik Österreich erbringt der altkatholischen Kirche, beginnend mit dem Jahre 1961, alljährlich folgende Leistungen:

a) einen Betrag von 150.000 S,

b) den Gegenwert der jeweiligen Bezüge von vier Kirchenbediensteten unter Zugrundelegung eines Durchschnittsbezuges; als solcher wird der jeweilige Gehalt eines Bundesbeamten der Verwendungsgruppe A, Dienstklasse IV, 4. Gehaltsstufe zuzüglich Sonderzahlungen und Teuerungszuschlägen angenommen.

(2) Die Zahlung wird jeweils in vier gleichen Teilbeträgen bis längstens 31. Mai, 31. Juli, 30. September und 30. November eines jeden Jahres zu handen der altkatholischen Kirchenleitung geleistet werden.

(3) Der Gesamtbetrag nach Abs. 1 wird von der altkatholischen Kirche aufgeteilt.

§ 2. Die altkatholische Kirche ist berechtigt, nach Maßgabe der bundesgesetzlichen und kirchlichen Rechtsvorschriften von ihren Kirchenangehörigen Kirchenbeiträge einzuheben; sie kann über deren Erträgnisse frei verfügen.

§ 3. Mit der Vollziehung des § 1 dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Finanzen im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Unterricht und mit der Vollziehung des § 2 dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Unterricht im Einvernehmen mit den beteiligten Bundesministerien betraut.

(BGBl. Nr. 221/1960 v. 16. November 1960.)

Veräußerung von Kunstgegenständen, die dem Denkmalschutzgesetz unterliegen. Der Bundesminister für Unterricht hat an das Erzbischöfliche Ordinariat folgendes Schreiben gerichtet:

„Gemäß §§ 1 und 2 des Bundesgesetzes vom 29. 9. 1923, BGBl. Nr. 533 (Denkmalschutzgesetz), in der derzeit geltenden Fassung, finden auf Gegenstände geschichtlicher, künstlerischer oder kultureller Bedeutung, die sich im Eigentume oder Besitz u. a. aller kirchlichen und religionsgenossenschaftlichen Körperschaften und Stiftungen befinden, von Gesetzes wegen die in diesem Gesetz enthaltenen Beschränkungen Anwendung; u. a. bedarf die freiwillige Veräußerung von solchen (beweglichen oder unbeweglichen) Denkmalen gemäß § 4 Absatz 1 Denkmalschutzgesetz der Zustimmung des Bundesdenkmalamtes. Dem Bundesministerium für Unterricht ist nun bekannt geworden, daß in den vergangenen Jahren mehrfach bedeutende Kunstgegenstände aus dem Eigentum (Besitz) von kirchlichen Körperschaften bzw. von geistlichen Sozietäten veräußert wurden, ohne daß eine Zustimmung zur Veräußerung beim hiefür zuständigen Bundesdenkmalamt erbeten, geschweige denn von diesem erteilt worden wäre.

Insbesondere hat das Bundesministerium für Unterricht durch (allerdings noch nicht bestätigte) Informationen aus jüngster Zeit erfahren, daß ein Wiener Ordenskonvent in der Zeit seit Februar l. J. eine Anzahl von Kunstgegenständen, insbesondere barocken Plastiken an Wiener Kunsthändler verkauft hat, ohne die gemäß § 4 Abs. 1 Denkmalschutzgesetz erforderliche Zustimmung des Bundesdenkmalamtes zum Verkauf eingeholt zu haben; das Bundesministerium für Unterricht hat den Konvent bereits gebeten, zu diesen Informationen Stellung zu nehmen, eine Stellungnahme ist jedoch noch nicht eingelangt.

Das Bundesministerium für Unterricht nimmt den oben geschilderten konkreten Fall zum Anlaß, um das Erzbischöfliche Ordinariat Wien unter Hinweis auf die an das Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz gerichtete h. Note v. 27. 12. 1958, Zl. 108.880—Ka/58, zu bitten, in seinem Wirkungsbereiche mit aller Entschiedenheit darauf zu dringen, daß von den über bewegliche oder unbewegliche Kunstgegenstände verfügungsberechtigten kirchlichen Oberen jene bundesgesetzlichen Bestimmungen, die dem Schutz und der Erhaltung solcher Denkmale dienen, strikte eingehalten werden; die Behörden der staatlichen Denkmalpflege sind in konkreten Fällen gerne bereit, zur Behebung von Zweifeln gewünschte Auskünfte zu erteilen."

Das Erzbischöfliche Ordinariat ersucht noch einmal mit aller Eindringlichkeit, die Bestimmungen des Denkmalschutzgesetzes genauestens zu beachten.

(Wiener Diözesanblatt, 98. Jg., 1960, S. 97, Nr. 166.)

Aufstellung von Gottesdienstanzeigen an Bundesstraßen. Die Österreichische Bischofskonferenz ist an das Bundesministerium für Handel und Wieder-

aufbau herangetreten, an den Bundesstraßen „Gottesdienst-Ankündigungstafeln" aufstellen zu dürfen. Gemäß § 18/1 des Bundesstraßengesetzes in der Fassung der Novelle BGBl. Nr. 56/58 bedürfen solche Ankündigungstafeln (optische Ankündigungen) unbeschadet anderer einschlägiger rechtlicher Vorschriften der Bewilligung der Bundesstraßenbehörde, welche dann zu erteilen ist, wenn die Ankündigungen dem allgemeinen Interesse der Verkehrsteilnehmer dienen. Nach Ansicht des genannten Bundesministeriums sind solche Ankündigungstafeln für die Abhaltung von Sonntagsmessen Ankündigungen, die dem allgemeinen Interesse der Verkehrsteilnehmer dienen. Die Österreichische Bischofskonferenz wurde daher in Kenntnis gesetzt, daß solche Ansuchen beim zuständigen Landeshauptmann als Bundesstraßenbehörde einzubringen sind.

Sollten diese Ankündigungstafeln auf Bundesstraßengrund errichtet werden, so wäre hiezu die Bewilligung gemäß § 21, Abs. 1 des Bundesstraßengesetzes zu erteilen. Die Bewilligung wäre in diesem Falle unentgeltlich gegen jederzeitigen Widerruf zu gewähren.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1960, S. 82 f., Nr. 74.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Generalvikar Weihbischof DDr. Streidt gestorben

Der Generalvikar der Erzdiözese Wien, Weihbischof DDr. Josef Streidt, ist am 28. Jänner 1961 plötzlich verschieden. Weihbischof DDr. Streidt, der nach einer längeren Krankheit erst vor wenigen Tagen wieder seine Tätigkeit aufgenommen hatte, nahm noch an einer Sitzung teil, während der er plötzlich einen Herzinfarkt erlitt. Als der zu Hilfe gerufene Arzt erschien, war Bischof DDr. Streidt schon verschieden.

Josef Streidt wurde am 20. März 1905 in Wien geboren. Nach seiner Priesterweihe am 19. Juli 1931 war Josef Streidt zwei Jahre als Kaplan in Bruck an der Leitha tätig. 1933 ernannte ihn Kardinal Innitzer zum erzbischöflichen Zeremoniär. In den nächsten vier Jahren setzte Josef Streidt neben seiner Arbeit seine theologischen Studien fort, die er 1937 mit der Erwerbung des theologischen Doktorgrades an der Wiener Universität abschloß. Im gleichen Jahr ging Dr. Streidt nach Rom zum Studium des Kanonischen Rechtes, in dem er sein zweites Doktorat erwarb. Während des Krieges war DDr. Streidt Leiter der Abteilung für Rechtswahrung der Erzdiözese Wien. Er übte damit ein äußerst schwieriges Amt aus, das ungemein viel diplomatischen Takt verlangte. In Ausübung dieser Tätigkeit bewährte sich DDr. Streidt bei den dauernden Auseinandersetzungen mit den nationalsozialistischen Behörden.

1945 wurde DDr. Streidt zum Kanzleidirektor des Wiener Erzbischöflichen Ordinariates bestellt und als solcher 1949 ins Domkapitel berufen. 1952 wurde er vom Heiligen Vater in Anerkennung seiner Verdienste zum Päpstlichen Hausprälaten ernannt. Als Nachfolger von Prälat Weinbacher bestellte Kardinal Innitzer 1953 Prälat DDr. Streidt zum Generalvikar der Erzdiözese Wien. Von Erzbischof König wurde er nach dessen Regierungsantritt in der gleichen Funktion bestätigt. Papst Pius XII. ernannte ihn am 7. Juni 1956 zum Titularbischof von Macri und Auxiliarbischof der Erzdiözese Wien. Am 28. Oktober 1956 wurde er im Dom zu St. Stephan zum Bischof geweiht.

Als Generalvikar der Erzdiözese Wien — einer der größten Diözesen der Welt — hatte DDr. Streidt eine ungeheure Arbeitslast zu tragen. Sein

bescheidenes und zurückhaltendes Wesen, sein unermüdlicher Arbeitseifer, seine persönliche Herzlichkeit und Güte fanden überall rückhaltslose Anerkennung und Bewunderung. Für die Erzdiözese Wien bedeutet sein Ableben einen schweren, fast unersetzlichen Verlust.

Kanonikus Dr. Karl R. Dorr, Dompfarrer zu St. Stephan-Wien I, wurde mit Wirksamkeit vom 1. Juni 1960 zum Stadtdechanten des neuerrichteten Stadtdekanates für den 1. Bezirk in Wien ernannt.

Diözesanarchivar Dr. Ernst Wenisch wurde zum Korrespondenten des Bundesdenkmalamtes ernannt.

Synodalrichter, Synodalexaminatoren und Pfarrkonsultoren der Diözese Seckau.

Auf der Seckauer Diözesansynode 1960 wurden für die Dauer von 10 Jahren, das ist bis 21. Juni 1970, gewählt:

Synodalrichter

Univ.-Doz. Dr. Karl Amon
Univ.-Prof. Dr. Richard Bruch
Vorstandstellvertreter Msgr. Dr. Theodor Goger
Univ.-Prof. Dr. Winfried Gruber
Diözesaninspektor Rupert Gschiel
Ordinariatssekretär Dr. Johann Heimerl
Diözesaninspektor Msgr. Dr. Hermann Juri
Stadtpfarrer Dr. Franz Königer
Univ.-Prof. Dr. Andreas Posch
Stadtkaplan Dr. Andreas Rauch
Univ.-Prof. i. R. Dr. Norbert Wurmbrand

Synodalexaminatoren

Weihbischof Dr. Leo Pietsch
Generalvikar Prälat Dr. Rupert Rosenberger
Domkustos Prälat Dr. Florian Perl
Stadtpfarrpropst Prälat Dr. Franz Fabian
Domherren-Senior Prälat Dr. Johann List
Kanonikus Prälat Dr. Franz Möstl
Kanonikus Prälat Johann Kern
Kanonikus Msgr. Josef Gratzer
Offizial Univ.-Prof. Prälat Dr. Josef Trummer
Univ.-Prof. Prälat Dr. Oskar Graber
Ordinariatskanzler Msgr. Johann Reinisch
Regens Msgr. Josef Schneiber

Pfarrkonsultoren

Udalrich Binder, Dechant in Graz-Gösting
Alois Dunst, Pfarrer in St. Margareten bei Knittelfeld
Josef Frieß, Dechant in Wörschach
Florian Peinsipp, Pfarrer in Krieglach
Jakob Schaumberger, Pfarrer in St. Stefan bei Stainz
Josef Tieber, Pfarrer in Fehring
Viktor Zieserl, Kreisdechant und Propst in Bruck/Mur

Errichtung eines Stadtdekanates in Wien, „Innere Stadt". Der Ortsordinarius der Erzdiözese Wien hat mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juni 1960 ein eigenes Stadtdekanat „Innere Stadt" begründet und es der verantwortlichen Leitung des jeweiligen Dompfarrers von St. Stephan unterstellt.

Zum neuen Stadtdekanat I zählen die im Gebiete des ersten Wiener Gemeindebezirkes gelegenen Pfarren: St. Stephan, Unsre Liebe Frau zu den Schotten, St. Michael, Maria Rotunda, St. Augustin und St. Peter.

Errichtung der Pfarre Sauerbrunn. Mit Rechtswirksamkeit vom 18. September 1960 wurde die bisherige Lokalseelsorgestelle Sauerbrunn, Apostolische Administratur Burgenland (nunmehr Diözese Eisenstadt), von der Pfarre Neudörfl a. d. L. abgetrennt und zur Pfarre liberae collationis erhoben.

Pfarrerhebung in Bludenz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Oktober 1960 wurde das Pfarrvikariat zum Unbefleckten Herzen Mariä in Bludenz zur selbständigen Pfarrei erhoben.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ap = Apollinaris, Rom; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Louvain Tournai Paris; RevEsp = Revista Española de Derecho Canonico, Salamanca Madrid.

del Amo, L., La separación entre lo administrativo y lo judical y el transito de una a la otra via, RevEsp XV, 1960, 281 ff.

Bender, L., Obligatio probandi potestatem delegatam (c. 200), Ap 33, 1960, 89 ff.

ders., Persona in Ecclesia — Membrum in Ecclesia, Ap 32, 1959, 105 ff.

Bertrams, W., De effectu consensus matrimonialis naturaliter validi, Ap 33, 1960, 119 ff.

Bidagor, R., De dominio ecclesiarum casus difficiliores, Ap 32, 1959, 182 ff.

Cassola, O., De jure poenali codicis canonici emendando, Ap 32, 1959, 240 ff.

ders., De applicatione poenarum ad modum praecepti, Ap 33, 1960, 219 ff.

Ciprotti, P., De successione necessaria in Jure Canonico, Ap 32, 1959, 196 ff.

ders., La notifica preventiva delle nomine ecclesiastiche, Ap 33, 1960, 257 ff.

Claeys-Bouuaert, F., Etude sur les déclarations ou les serments d'allegéance que certaines lois civiles ont voulu imposer aux membres du clergé, Ap 33, 1960, 321 ff.

ders., La part du Cardinal Gasparri dans la conféction du Code de droit canon, Ap 33, 1960, 361 ff.

Coussa, A., Animadversiones in Can. LXXII Trullanae Synodi, Ap 32, 1959, 170 ff.

Csizmadia, A., Die Auswirkungen der „Bulle" von Konstanz auf die Entwicklung des Oberpatronatsrechts, Acta Juridica Academiae Scientiarum Hungaricae II, 1960, 53 ff.

Damizia, J., De dissolutione vinculi initi cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus, Ap 33, 1960, 157 ff.

Dejaifve, G., Conciliarité au Concile du Vatican, NRev 82, 1960, 785 ff.

de Echeverria, L., La codificación del derecho canónico vista en España a fines del siglo XIX, Ap 33, 1960, 327 ff.

D'Ercole, G., Invalidità degli atti e incapacità delle persone, Ap 32, 1959, 369 ff.

ders., Il contributo di S. Paolo alla struttura giuridica della Chiesa, Ap 33, 1960, 273 ff.

Flatten, H., Qua libertate iudex ecclesiasticus probationes appretiare possit et debeat, Ap 33, 1960, 185 ff.

Gabriel, A. L., Les Prémontrés dans les Universités médiévales dans l'Allemagne du Nort-Est, Analecta Praemonstratensia XXXVI, 1960, 5 ff.

Goyeneche, S., De jure praecedendi Patrum Cardinalium proprio, Ap 32, 1959, 129 ff.

ders., Actus legitimi ecclesiastici — Eorum praecipua functio in CIC (can. 2256, 2º), Ap 33, 1960, 247 ff.

Hout, D. M., Summus Pontifex Pius XII et accomodata renovatio in statibus perfectionis, Ap 32, 1959, 360 ff.

Lefebvre, C., De orientalis codificationis auctoritate ad CIC interpretationem, Ap 32, 1959, 87 ff.

ders., De bonorum matrimonii exclusione secundum Card. Gasparri opera, Ap 33, 1960, 139 ff.

Lokuang, S., Il Cardinale Pietro Gasparri fautore delle relazioni diplomatiche fra la Santa Sede e la Cina, Ap 33, 1960, 349 ff.

Losada Cosme, R., La teoría de las fuentes del derecho ecclesiástico en la renascencia jurídica de principios del siglo XII, RevEsp XV, 1960, 317 ff.

Maldonado, J. und del Torco, F., Otros tres años de vigencia del Concordato de 1953, RevEsp XV, 1960, 261 ff.

Michiels, G., De vera natura poenae, in specie ecclesiasticae, Ap 32, 1959, 217 ff.

ders., Mariage-contrat ou Mariage-institution? Ap 33, 1960, 101 ff.

Mocnic, V., Quasi affinitas et infideles, Ap 32, 1959, 347 ff.

Mörsdorf, Kl., De conceptu Officii Ecclesiastici, Ap 33, 1960, 75 ff.

Oesterle, G., De stipendio binationis, Ap 32, 1959, 142 ff.

Regatillo, E. F., Quaestio Romana et Marchio de Comillas, Ap 33, 1960, 343 ff.

Roberti, F., Il Cardinal Pietro Gasparri: L'Uomo — Il Sacerdote — Il Diplomatico — Il Giurista, Ap 33, 1960, 5 ff.

della Rocca, F., De morali certitudine in sententia canonica, Ap 33, 1960, 211 ff.

Staffa, D., Imperfezioni e lacune del primo del Codice di Diritto Canonico, Ap 33, 1960, 45 ff.

Szentirmai, A., Der Umfang der verpflichtenden Kraft des Gesetzes im kanonischen Recht, Archiv des öffentlichen Rechts (Tübingen) 85, 1960, 337 ff.

Tocanel, P., De juris suffragii renunciatione, Ap 32, 1959, 120 ff.

ders., De consensu vel consilio consiliariorum, Ap 33, 1960, 95 ff.

Wojtyla, K., Le Traité de „Penitentia" de Gratien dans l'Abrégé de Gdańsk Mar. F. 275, Studia Gratiana VII, 1959, 357 ff.

Zannoni, G., Unità e indissolubilità del matrimonio in Tertulliano, Ap 33, 1960, 397 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

MARCHESI, F. M.: Summula iuris publici ecclesiastici, 2. Aufl., M. D'auria, Pontificius Editor, Neapel 1960, 199 Seiten.

Man mag hinsichtlich der Frage „Dualistische oder monistische Kirchenrechtsordnung?" stehen, auf welcher Seite immer: Das vorliegende Lehrbuch ist eine hervorragende Arbeit. Unter Erweiterung der klassischen Ulpiandefinition von öffentlichem und Privatrecht umreißt der Verf. seine Auffassung (S. 16): „... definiri potest ius publicum, quod relationes inter societatem et membra ordinat, ac directe et primario bonum sociale intendit ..." Es muß im Rahmen einer Rezension dahingestellt bleiben, ob der Autor die Aufgabe, die er sich durch diese Formulierung selbst auftrug, vollständig gelöst hat. Die Abgrenzung Privatrecht — öffentliches Recht ist ja mangels positivrechtlicher Stellungnahme des Gesetzgebers im Kirchenrecht besonders schwierig, u. E. auch unzweckmäßig [1].

Immerhin, der Autor unterstellt seiner Definition folgende Materien und macht sie zum Gegenstand eingehender Untersuchung: Wesen und Rechtsgestalt der Kirche (45—64), Kirchengewalt im allgemeinen (65—105, Gesetzgebung, Rechtsprechung, Exekutiv- bzw. Zwangsgewalt) und ihr Subjekt (106—122), rechtliche Beziehungen zwischen Kirche und Staat (123—139), Leitsätze bei Ordnung der rechtlichen Beziehungen zwischen Kirche und katholischen Staaten (140—146), historische Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche im Laufe der Jahrhunderte (147—152), gemischte Angelegenheiten (153—175), Konkordate (176—190) und schließlich die Katholische Aktion (196—196). Gerade dieses letzte Kapitel erscheint als etwas willkürlich (mit der Begründung: „Quoniam hodie in pluribus nationibus floret Actio Catholica, eius conditionem iuridicam praeterire non possumus, eo magis quod de ea in Concordatis cum Statibus fit mentio", S. 191) in die

[1] Vgl. hierzu Melichar, E., Der Gegensatz von öffentlichem und privatem Recht im weltlichen und kirchlichen Recht, in: JurBl. 70, 1949, Heft 21—24.

Reihe des behandelten Stoffes aufgenommen. Jedoch ging der Verf. hier wie bei der Darstellung der übrigen angeführten Materien in vorbildlicher Weise zu Werke. Jeder verwendete Begriff wird definiert und im einzelnen erläutert, für die Ansichten des Verf. werden jedesmal eingehende Begründungen und Belege angeführt, vieles in historischem Ablauf geschildert.

Negativ muß leider vermerkt werden, daß manche Zitate — vor allem deutschsprachiger Werke (z. B. S. 15) und Autoren (z. B. S. 31) — unrichtig sind, aber auch das Zitat der für den Autor zur Grundlage genommenen Ulpianstelle (S. 16, „Dig. I, 1, § 4", anstatt: Dig. I, 1, 1, § 2) nicht stimmt. Diese Mängel lassen sich indes leicht bei der sicherlich bevorstehenden 3. Auflage des Werkes beheben.

Inge Gampl

MOTZENBÄCKER, I. RUDOLF: Die Rechtsvermutung im kanonischen Recht. Münchener theologische Studien, III, Kanonistische Abteilung, 10. Bd., 1958, Komm.-Verlag Fink, München, 508 Seiten.

Dieses Werk ist wohl die umfassendste und tiefschürfendste Untersuchung der Rechtsvermutung im kanonischen Recht. Der Verfasser behandelt im ersten Teil die Geschichte der Rechtsvermutung, im zweiten Teil die Rechtsvermutung des Codex Iuris Canonici. Weit ausholend beginnt er im 1. Teil, 1. Abschnitt mit dem Begriff der Rechtsvermutung im Römischen Recht und zwar: Allgemeines über die Rechtsvermutung im Corpus Iuris Civilis (1. Kap.), Ableitung des Begriffes der Rechtsvermutung (2. Kap.), Elemente des Begriffes der Rechtsvermutung im röm. Recht (3. Kap.). Im zweiten Abschnitt wird der Begriff der Rechtsvermutung in der Zeit der Glossatoren untersucht: in der Schule der Legisten (1. Kap.), in den Schulen der Dekretisten und Dekretalisten, der Abschnitt wird abgeschlossen mit einem 3. Kap., Rückblick und Zusammenfassung. Im dritten Abschnitt wird die Geschichte des Begriffes der Rechtsvermutung in der Zeit von den Postglossatoren bis zum Codex Iuris Canonici verfolgt, nämlich der Begriff der Rechtsvermutung in der weltlichen Rechtswissenschaft (1. Kap.), in der kirchlichen Rechtswissenschaft (2. Kap.), und mit einem Kapitel: Ergebnis der geschichtlichen Untersuchung abgeschlossen.

Der zweite Teil ist der Rechtsvermutung im Codex Iuris Canonici gewidmet, d. h. der Rechtsvermutung im Allgemeinen (1. Abschnitt) mit sieben Kapiteln: Wesen der Rechtsvermutung, Einteilungen, Zweck und Funktion, Wirkungen der Rechtsvermutung, Einwirkungsmöglichkeiten auf die Rechtsvermutungen, Einordnung der Lehre von der Rechtsvermutung in das kanonistische Rechtssystem, Rechtsvermutung und gesetzliche Zwangsannahme, Kennzeichen der Rechtsvermutung. Darauf folgt der zweite Abschnitt: Rechtsprache des Codex Iuris Canonici bei den Rechtsvermutungen, der zwei Kapitel zählt, Rechtsprache des Codex Iuris Canonici bei den einfachen Rechtsvermutungen, bei den gehobenen Rechtsvermutungen. Der zweite Teil schließt mit dem dritten Abschnitt: Die Rechtsvermutungen des Codex Iuris Canonici im Besonderen, der nur zwei Kapitel umfaßt; die einfachen Rechtsvermutungen des Codex Iuris Canonici und die gehobenen Rechtsvermutungen.

Damit wurde nur ein Überblick über den Inhalt des Buches in ganz großem Umriß gegeben.

Von Umfang und Gründlichkeit der Arbeit empfängt man erst eine Vorstellung, wenn man etwa in dem Kapitel: Der Begriff der Rechtsvermutung in der Schule der Legisten die Namen jener Autoren sich vor Augen führt, deren Schriften untersucht wurden: Irnerius (veröffentlichte, nicht veröffentlichte Glossen), die vier großen Doktoren, Summa Trecensis und Quaestiones de Iuris Subtilitatibus ferner: Rogerius, Vacarius, Johannes Bassianus, Henricus de Berila, Placentius, Pillius, Otto Papiensis, in den Prozeßschriften des zwölften Jahrhunderts: Ordines ohne Erwähnung der Vermutung, Ordo judiciarius incerti auctoris, Ulpianus de edendo, Ordo „Invocato

Christi Nomine", vier Schriften, die Azo zum Verfasser haben und vier des Accursius. In gleicher Weise werden die Schriften der Dekretisten und Dekretalisten bedacht und die Autoren von der Zeit der Postglossatoren bis zum Codex Iuris Canonici in der weltlichen und kirchlichen Rechtswissenschaft.

Hier zeigt sich aber der Autor nicht nur als ein ganz gründlich forschender Rechtshistoriker, sondern ebenso als ein scharf distinguierender Rechtsdogmatiker. Gerade diese scharfsinnige Rechtsdogmatik tritt im zweiten Teil in besonderer Weise zu Tage, wie schon die Titel der einzelnen Abschnitte, Kapitel, Paragraphen erkennen lassen. Das Verzeichnis der Quellen und des Schrifttums weltlichen und kirchlichen Rechts füllt dreizehn Seiten in Großquart und Kleindruck aus und jede der angeführten Schriften ist in Fußnoten zitiert, man mache die Probe. Schon die Lektüre des Werkes verlangt eine geschlossene Konzentration. Dem Verfasser ist zu dieser bewunderungswerten Standardleistung Glück zu wünschen. Künftige Publikationen über den Gegenstand können an diesem Werk nicht vorübergehen. Franz Arnold

PAGITZ, FRANZ: Die Geschichte des Kollegiatstiftes Maria Wörth. Mit einem Beitrag „Zur Kunst in Maria Wörth" von Richard Milesi. Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie, 56. Bd., Klagenfurt 1960, Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 216 S.

Die Arbeit bringt manches interessante historische Detail. Der Verf. hat es jedoch leider unterlassen, sich für seine recht zahlreichen kirchenrechtlichen Ausführungen mit den nötigen Grundbegriffen vertraut zu machen. Da er überdies vermeint hat, sich nicht der kanonistischen Terminologie bedienen zu sollen, so erschiene eine Rezension in dieser Hinsicht als ins Leere gehend.

Der angeschlossene Beitrag von R. Milesi bringt in schöner Zusammenstellung eine Auswahl der Maria-Wörther Kunstdenkmäler in Abbildung und kunsthistorischer Wertung.

Inge Gampl

PLÖCHL, Willibald M.: Geschichte des Kirchenrechts, Bd. I, Das Recht des ersten christlichen Jahrtausends, zweite, erweiterte Auflage, Verlag Herold Wien-München, 1960, 490 Seiten.

Bevor noch der letzte Band der Geschichte des Kirchenrechts vom Verfasser herausgebracht werden konnte, war der im Jahre 1953 erschienene I. Band bereits vergriffen, sodaß sich seine Neuauflage als notwendig erwies. Dies zeugt nicht nur von der Güte des Werkes, sondern stellt auch ein erfreuliches Anzeichen dafür dar, daß moderne rechtsgeschichtliche Arbeiten im Publikum Interesse finden. Der Verfasser ließ es trotz seiner Arbeitslast nicht bei einer einfachen Neuauflage bewenden, sondern unterzog das Werk in einigen Materien einer Neubearbeitung, wobei sich ihm Gelegenheit bot, auch das inzwischen erschienene Schrifttum zu berücksichtigen. Zu begrüßen ist, daß nunmehr auch das Rechtsgebiet in nähere Behandlung gezogen wurde, das sich auf die kirchliche Caritas, ein Hauptgebiet der kirchlichen Tätigkeit, bezieht, und daß ferner das kirchliche Schul- und Bildungswesen in die rechtsgeschichtliche Betrachtung einbezogen wurde. Auf diesem Gebiet befand sich das Kirchenrecht in der gegenständlichen Periode allerdings noch in den ersten Entwicklungsstadien. Durch diese Darstellung der Anfänge des Schulrechtes ist der Verfasser besser in der Lage, auf die bedeutende Stellung des kirchlichen Schulrechts in den letzten Perioden der Rechtsgeschichte hinzuleiten. Ansonsten hat der Verfasser die inhaltliche Gliederung des Bandes unverändert gelassen. Das gleiche gilt von der Periodisierung, die er gegenüber abweichenden Meinungen von E. Herman und H. F. Schmid verteidigt (Seite 22, Anmerkung 3). Einer Neufassung wurde die Darstellung der Anfänge und Entwicklung des Ordenswesens unterzogen

(Seite 190 ff.), wobei auch den Schriftrollenfunden beim Toten Meer Beachtung geschenkt wurde. Schließlich sei noch bemerkt, daß auch die Darstellung der Theorien über das Eigenkirchenwesen einer Revision unterzogen worden ist (Seite 260). Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Erweiterung der neuen Auflage (von 440 auf 490 Seiten) den inhaltlichen Wert des Werkes (vgl. dessen Besprechung in dieser Zeitschrift, 5. Jg. 1954, S. 155) jedenfalls erhöht hat und deshalb die Mehrarbeit, die der Verfasser mit der Neubearbeitung des Bandes auf sich genommen hat, vollste Anerkennung verdient. Robert Höslinger

SÁNCHEZ, LUIS PORTERO: Los matrimonios mixtos y de acatólicos en España. Gráficas ESET, Seminario Diocesano, Vitoria 1959, 94 Seiten.

Die Studie ist in zwei große Kapitel geteilt. Das erste befaßt sich mit den (halbkatholischen) Mischehen nach kanonischem und staatlichem Recht, das zweite mit den Zivilehen der Nichtkatholiken.

Für den Kirchenrechtler ist vor allem der erste Teil der Arbeit bedeutsam. Hier werden die beiden Formen der halbkatholischen Mischehen, nämlich die unter Dispens von mixta religio und jene mit Dispens von cultus disparitas geschlossenen, historisch und dogmatisch untersucht und einander gegenübergestellt. Abschluß des ersten Kapitels bildet die Darstellung des für diese Materie geltenden spanischen Rechtes.

Das zweite Kapitel bringt eine kurze allgemeine Betrachtung über die Zuständigkeit des Staates für rein nichtkatholische Ehen und sodann die spanische Ehegesetzgebung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von 1879 bis 1958.

Das Buch zeichnet sich durch ungemein präzise, klare Formulierungen und anschauliche, zweckmäßige Gliederung des Stoffes aus, die auch dem des Spanischen Minderkundigen die Lektüre dieser Monographie ohne Schwierigkeiten ermöglichen.

Inge Gampl

STRIGL, Richard A.: Grundfragen der kirchlichen Ämterorganisation, MThSt III, KA 13. Bd., München 1960, Max Huber Verlag, XXIV und 188 Seiten.

Die vorliegende Arbeit ist sehr interessant. Sie behandelt ein Thema, das denkbar schwierig ist und daher nicht ohne große Mühe bearbeitet werden kann. In seinen Tendenzen schließt sich der Autor im großen und ganzen an die von Klaus Mörsdorf vertretenen Auffassungen an. Er untersucht den Unterschied zwischen unbepfründeten und bepfründeten Ämtern und er sieht im Benefizium in der heutigen Zeit bei Anerkennung des Charakters als juristische Person „im Wesentlichen einen rechtstechnischen Begriff für das kirchliche Grundamt". Er anerkennt auch, daß die Grundämter selbst dann juristische Personen sind, wenn sie kein fixierbares Ausstattungsvermögen besitzen.

An einigen Stellen wird man wohl anderer Meinung sein. Zunächst wäre auf S. 50 über die Apostolischen Administraturen Burgenland und Innsbruck-Feldkirch an Stelle von Zeitungsberichten die wissenschaftliche Literatur heranzuziehen gewesen, zu denen das Österreichische Archiv für Kirchenrecht mit den Aufsätzen des nunmehrigen Bischofs von Eisenstadt Dr. László und des Generalvikars in Feldkirch, Bischof Dr. Wechner, sehr exakte Darstellungen geliefert hat. Im Gegensatz zur Behauptung des Verfassers ist auch heute noch Feldkirch Sitz eines Generalvikars, dessen Rechte über den Rahmen des im CIC statuierten Amtskreises des Generalvikars weit hinausgehen. Er hat die Rechte eines Residentialbischofs und ist ad nutum Sanctae Sedis ernannt. Über die Seelgeräte (S. 58) hat Lentze so eingehende Forschungen angestellt, daß sie nicht übersehen werden dürfen. Auf S. 81 wäre zu ergänzen, daß partikularrechtlich, so auch in Österreich,

nichtkatholische Christen als Patrone gleichfalls, gleichgültig ob männlichen oder weiblichen Geschlechtes, an der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt beteiligt sein können. Die kirchliche Jurisdiktionsgewalt kann auch, im Wege des Nominationsrechtes, durch die Frau ausgeübt werden.

Der Auffassung (S. 174), daß ein „ganzheitliches Verständnis" der Pfarrei notwendigerweise zur Annahme eines einzigen Rechtssubjektes führt, das sich im pfarrlichen Grundamt verkörpert, können wir nicht beipflichten. Die Errichtungsurkunden, wie sie regelmäßig in den österreichischen Diözesanverordnungsblättern veröffentlicht werden, zeigen deutlich, daß das primäre Rechtssubjekt die Pfarre ist. Notwendig verbunden mit der Pfarre ist das Benefizium. Es ist jedoch eine eigene juristische Person und wird auch als solche behandelt. Es besitzt eigenes Vermögensrecht und kann daher selbst Eigentümer sein. Dieses Rechtssubjekt Pfarrbenefizium kann bei Auflösung der Pfarre wohl seines Amtscharakters entkleidet werden, doch muß über das Vermögen getrennt von jenem der Pfarre verfügt werden. Praktische Beispiele zeigen das immer wieder. Auch die Kirchenfabrik ist ein selbständiger Vermögenskörper und eine selbständige juristische Person. Sie kann sogar fehlen. Eine Pfarre muß notwendigerweise einen Pfarrer haben, jedoch bedarf sie nicht notwendig zu ihrer Existenz einer eigenen Pfarrkirche. Ich kenne zur genüge Fälle, beispielsweise hier in Wien, wo die für gottesdienstliche Zwecke benützte Kirche teils als Provisorium, teils definitiv überhaupt nicht juristische Person ist und nicht einmal in kirchlichem Eigentum steht. So ist auch aus der Praxis zu erweisen, daß andererseits eine ehemalige Pfarrkirche, mit eigenem Gotteshausvermögen ausgestattet, fortbestehen kann und diese juristische Person daher nicht notwendig an ein Grundamt gebunden ist.

Es ist interessant, die großen Schwierigkeiten und Kontroversen in diesen Fragen neu dargestellt zu sehen. Die neue Darstellung allein genügt jedoch nicht, die Bedenken, die sich gegen diese Auffassung ergeben, zu zerstreuen. Die Arbeit ist interessant, sie wird jedoch nicht jeden Leser befriedigen.

Willibald M. Plöchl

Völkerrecht und rechtliches Weltbild. Festschrift für Alfred Verdross. Springer-Verlag, Wien 1960, 345 Seiten.

Da eine Rezension jedes einzelnen Beitrages an dieser Stelle unmöglich erscheint, seien aus der Fülle nur jene angeführt, die auch für den Kirchenrechtler von besonderem Interesse sind.

Zunächst einmal die Darstellung St. Verostas: Alfred Verdross — Leben und Werk (1 ff.), in der äußerst gewinnbringend und plastisch „Verdross' Werk im Rahmen der europäischen Geistesgeschichte" (13 ff.) festgehalten wird. Diese Arbeit wird in wertvoller Weise ergänzt durch das Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen von Alfred Verdross (S. 349 ff.), das, von H. Scheuba äußerst sorgfältig zusammengestellt, auf das Deutlichste den Umfang und die Spannweite seines bisherigen Werkes erkennen läßt. — An Verostas Abhandlung schließt sich die ungemein anschauliche und aufschlußreiche Studie W. M. Plöchls: Zur Entwicklung der modernen Völkerrechtswissenschaft an der Wiener Juristenfakultät (31 ff.) an.

Äußerst interessant ist die Abhandlung von a. Truyol y Serra über Staatsraison und Völkerrecht in der Zeit Karls V. (273 ff.), die den Anteil dieses Herrschers an der Überwindung des Geistes der Machtpolitik aufzeigt. H. Wehberg setzt sich mit dem Grundsatz der Vertragstreue (307 ff.) auseinander und beleuchtet dabei insbesondere auch die religiösen Grundlagen des Satzes „pacta sunt servanda" und den Einfluß des Christentums auf das Prinzip der Heiligkeit der Verträge. — Nicht vergessen sei Th. Mayer-Maly, der Gemeinwohl und Naturrecht bei Cicero (195 ff.) zur Darstellung bringt.

H. Kelsen: Vom Geltungsgrund des Rechtes (157 ff.), R. L. Bindschedler: Zum Problem der Grundnorm (67 ff.) und L. Pitamic: Die Frage der rechtlichen Grundnorm (207 ff.), beleuchten diesen Forschungskomplex von verschiedenen Seiten, F. Castberg stellt: Die Erklärung der Menschenrechte im Lichte der Geschichte (97 ff.) dar und schließlich ist auch K. Zemaneks Studie: Über das dualistische Denken in der Völkerrechtswissenschaft (21 ff.) für den Kanonisten lesenswert, weil sich hierin in etwa auch Assoziationen ergeben im Hinblick auf das dualistiordens (77 ff.); diese Erneuerung ersche Denken in der Kirchenrechtslehre[1]. Sehr aktuell sind A. C. Breycha-Vauthiers: Betrachtungen zur Erneuerung des Maltheserfolgte im Jahre 1957 durch Neukodifizierung der Verfassung des „Hospitalordens vom Heiligen Johannes", die vorläufig auf drei Jahre in Kraft gesetzt wurde.

So ist diese Festschrift eine Fundgrube der Anregung und Belehrung. Besonders wertvoll aber erscheint sie dadurch, daß von den einzelnen Autoren immer wieder auf den direkten oder zumindest indirekten Einfluß Alfred Verdross' und seines umfangreichen Forschungswerkes auf ihre eigenen Arbeiten hingewiesen wird. Inge Gampl

[1] Vgl. oben, Rezension „Marchesi, Summula iuris publici ecclesiastici", S. 75.

BÜCHEREINLAUF

Blanchard, P., Le vénérable Libermann, Collection „Etudes Carmélitaines", 2 Bde., Desclée de Brouwer, Brügge 1960.

Dekkers, I., De momento rationis legis in legum interpretatione, Grafica di Salvi & C. (Perugia), Rom 1960.

Engel-Janosi, F., Österreich und der Vatikan, Bd. II, Tyrolia, Graz—Wien—Köln 1960.

Gallati, F. M., Wenn die Päpste sprechen, Herder, Wien 1960.

Just, L., Der Widerruf des Febronius in der Korrespondenz des Abbé Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Garampi, Franz Steiner, Wiesbaden 1960.

Lesage, G., La nature du droit canonique, èd. de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1960.

Munier, Ch., Les statuta ecclesiae antiqua, Presses Universitaires de France, Paris 1959.

Studia Gratiana, Band VI und Band VII, Bologna 1959.

Weinzierl-Fischer, E., Die Österreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Verlag f. Geschichte und Politik, Wien 1960.

Wolf, E., Ordnung der Kirche, I. Teil, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M. 1960.

Hundert Jahre Protestantenpatent

Von Wilhelm *Kühnert*, Wien

Noch unter dem unmittelbaren Eindruck der revolutionären Ereignisse hatten die beiden Wiener evangelischen Gemeinden A.C. und H.C. am 8. April 1848 an den Kaiser eine Adresse gerichtet, in der sie zuvörderst dem Verlangen der Protestanten nach voller staatsbürgerlicher Gleichberechtigung Ausdruck verliehen. Daneben wird in diesem Majestätsgesuch im Hinblick darauf, „daß unsere Kirche bisher aller Autonomie in Österreich entbehrte, daß sie unter einer drückenden, jedem kirchlichen Prinzipe widerstrebenden Bevormundung der weltlichen Behörden stand, daß die freie Entwicklung unseres Gemeindelebens durch diese Bevormundung gehemmt war“ [1], — minder eindringlich zwar, aber gleichwohl unüberhörbar — der Wunsch nach einer ihrem Wesen entsprechenden, zeitgemäßen Verfassung derselben laut. So klingen hier zum ersten Male jene zwei Anliegen auf, die, unauflöslich ineinander verwoben, durch mehr als ein Jahrzehnt in einer kaum übersehbaren Zahl von Eingaben und amtlichen Stellungnahmen aufscheinen, den immer wiederkehrenden Beratungsgegenstand kirchlicher Körperschaften bilden, im Schoße der Regierung wiederholt ernsthaft beraten werden, bis schließlich beide Probleme durch das Kaiserliche Patent vom 8. April 1861 eine die Evangelischen im Großen und Ganzen befriedigende Lösung finden. Ein weiter, dornenvoller, an Enttäuschungen reicher Weg. Schien es zunächst in Anbetracht der Konstitution vom 25. April 1848 (die in § 17 „allen Staatsbürgern die volle Glaubens- und Gewissens- sowie die persönliche Freiheit gewährleistete“, in § 27 „die Beseitigung der in einigen Theilen der Monarchie noch gesetzlich bestehenden Verschiedenheiten der bürgerlichen und politischen Rechte einzelner Religionsconfessionen“ verhieß und in § 31 „allen in der Monarchie durch die Gesetze anerkannten christlichen Glaubensbekenntnissen ... die freie Ausübung des Gottesdienstes“ zusicherte), als sollte das gesteckte Ziel unschwer und in Kürze zu erreichen sein, und trug die — bezeichnenderweise in der Präambel des Protestantenpatents ausdrücklich zitierte — ah. Entschließung vom 26. Dezember 1848 dem von evangelischer Seite unterbreiteten Forderungsprogramm wenigstens zu einem beträchtlichen Teil Rechnung, so gestalteten sich infolge der bald eintretenden grundlegenden Änderung in der politischen Gesamtsitua-

[1] Zitiert nach G. Loesche, Von der Duldung zur Gleichberechtigung, 1911, S. 542.

tion die Dinge für die Protestanten zunehmend ungünstiger. Zwar blieben die durch das Patent vom 4. März 1849 den Kirchen und Religionsgesellschaften zuerkannten Rechte auch nach dessen Außerkraftsetzung im Patent vom 31. Dezember 1851 weiterhin in Geltung, doch mußte einer derartigen Feststellung lediglich deklaratorischen Charakters so lange jede praktische Bedeutsamkeit fehlen, als die dazu in Widerstreit stehenden gesetzlichen Bestimmungen der Toleranzära nicht formell aufgehoben und an ihre Stelle neue, dem veränderten Rechtsstatus Rechnung tragende getreten waren.

Es würde zu weit führen, wollten wir im Folgenden jene Vorarbeiten und Entwürfe genauer analysieren, die als ihr abschließendes Ergebnis das Patent vom 8. April 1861 gezeitigt haben [2]. Sie sind gekennzeichnet einmal durch die notwendig gewordene Bedachtnahme auf die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen dem Kaiserstaat und der Katholischen Kirche, wie sie im Konkordat vom 18. August 1855 ihren Niederschlag gefunden hatte, zum anderen durch das Bestreben der Regierung, wenn irgend möglich eine für Österreich und Ungarn gemeinsame Ordnung der evangelisch-kirchlichen Angelegenheiten Gestalt gewinnen zu lassen. Irgendwie nennenswerte Fortschritte wurden anfänglich indessen nicht erzielt. Noch in ihrer dem Kultusminister Grafen Leo Thun-Hohenstein unterbreiteten Denkschrift vom 6. Juli 1858 klagen die Konsistorien beweglich über die Erfolglosigkeit aller bisherigen Bemühungen, zu einem positiven Ergebnis zu gelangen; finden sich hier doch die aufschlußreichen Worte: „Gewiß würdigen Eure Exzellenz in milder und weiser Gerechtigkeit dieses schmerzliche Gefühl der ev. Glaubensgenossen, welche durch so viele Jahre in banger Sehnsucht eine allseitige Lösung der kirchlichen Frage erharren und jedes Zeichen billiger Rücksicht dankbar begrüßen“ [3]. Wenn dann gleichwohl rascher, als man es angesichts der bitteren Erfahrungen der vorausgegangenen Zeit zu hoffen gewagt hatte, die Wünsche der Evangelischen im wesentlichen erfüllt wurden, so erklärt sich dies vor allem aus dem seit dem außenpolitischen Debakel des Jahres 1859 unaufhaltsamen Vordringen der liberalen Kräfte. Daneben kam es den Protestanten sehr zustatten, daß sie in der Person des Sektionsrats und späteren ersten Präsidenten des k. k. Evangelischen Oberkirchenrates Joseph Andreas Zimmermann einen ungewöhnlich kenntnisreichen und geschickten Anwalt ihrer Interessen besaßen.

---

[2] Näheres darüber bei K. Völker, Das Zustandekommen des österreichischen Protestantenpatents vom 8. April 1861 in: Jahrb. d. Ges. f. d. Gesch. d. Prot. i. Ö., 52. Jahrg. 1931.

[3] G. Loesche, a. a. O., S. 609.

Gleichsam als Vorauszahlung auf die bevorstehende Generallösung dürfen jene beiden — im Protestantenpatent (§§ 8 und 20) dann angeführten — ah. Entschließungen gewertet werden, deren erste, datiert vom 1. September 1859, anordnet, daß in Hinkunft der Vorsitz in der obersten Kirchenbehörde beider evangelischer Konfessionen „nur von einem Manne zu führen ist, welcher einem dieser Bekenntnisse angehört", während die zweite, am 11. Mai 1860 erflossene den Evangelischen zur Bestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse jährliche Beiträge aus dem Staatsschatze in Aussicht stellt. So war allgemein der Boden bereitet für das Zustandekommen des Werkes, das bis in unsere Tage hinein, obschon während der letzten Jahrzehnte nur noch in modifizierter Form, das Rechtsfundament des österreichischen Protestantismus bilden sollte.

Damit wir imstande sind, es recht zu würdigen, bedarf es zunächst einer Feststellung, die nicht nachhaltig genug unterstrichen werden kann: das Patent vom 8. April 1861 hat zum Ziel, „die Angelegenheiten der evangelischen Kirche augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses" zu regeln. Eindeutiger, als es in diesen Worten geschieht, wäre es kaum möglich gewesen, der Tatsache Ausdruck zu verleihen, daß der Staat als sein Gegenüber in Evangelicis nur die genannte Kirche kennt und anerkennt. Der naheliegende, in der Tat nicht selten geltend gemachte Einwand gegen diese Interpretation fußt auf der an sich zutreffenden Beobachtung, daß das Patent die Existenz zweier reformatorischer Bekenntnisse auch insofern respektiert, als deren Angehörigen die volle Freiheit zur Entfaltung ihres spezifischen Gemeinschaftslebens in allen Gliederungen und Stufen desselben gewährt wird. Denn dies — nicht weniger, aber auch nicht mehr — wollen die Worte in § 3: „Die Vertretung und Verwaltung der evangelischen Kirche sowohl augsburgischen als helvetischen Bekenntnisses" und vermutlich auch § 14, Abs. 1: „Für die Evangelischen beider Bekenntnisse sind bei der Regelung und Handhabung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ohne Ausnahme lediglich und ausschließlich die Grundsätze ihrer eigenen Kirche maßgebend" besagen. Derartige Wendungen sind umso mehr zu begrüßen, als sie geeignet sind, eine etwa aufkeimende Fehldeutung des Namens „Evangelische Kirche A. u. H.B." in dem Sinne, als ob es sich dabei um ein uniertes Kirchengebilde handle, a limine abzuweisen. Allein so gewiß durch das Protestantenpatent die Eigenständigkeit der beiden seit dem Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781 zugelassenen evangelischen Bekenntnisse mit allen für den innerkirchlichen Bereich daraus erwachsenden Konsequenzen konzediert erscheint, so wenig vermag das dergestalt statuierte Vorhandensein zweier Kir-

chen etwas daran zu ändern, daß diese sich dem Staate als eine Kirche darstellen und von ihm in diesem ihrem Zusammenschluß zur Kenntnis genommen und zum Gegenstand seines gesetzgeberischen Handelns gemacht werden [4].

Man mag über die schwerwiegende theologische und juristische Problematik, die der aufgezeigte Tatbestand in sich schließt, denken, wie immer man will, eines wird sich schwerlich leugnen lassen: daß hier eine Lösung gefunden wurde, die in ihrer Einmaligkeit es bezeugt, daß sie organisch hervorgewachsen ist aus den besonderen geschichtlichen Gegebenheiten, die das Leben des österreichischen Protestantismus bestimmt und geformt haben. Eine Lösung, von der überdies mit Fug und Recht behauptet werden darf, daß sie gleicherweise dem wohlverstandenen Interesse des Staates wie den Bedürfnissen und der Sendung einer Diasporakirche vollauf entspricht, und an der darum auch in Hinkunft im Prinzip festzuhalten geboten erscheint.

Daß ein Gleiches von zahlreichen Bestimmungen des Protestantenpatents — und zwar auch solchen, die damals mit ausdrücklicher Billigung leitender kirchlicher Kreise erflossen sind — heute nicht mehr gilt, beweist zur Genüge der Weg, den die Neugestaltung der Kirchenverfassung in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg eingeschlagen hat. Stand sie doch nicht zuletzt im Zeichen ernster und, wie die KV vom 26. Jänner 1949 beweist, erfolgreicher Bemühungen, das, was ehedem im § 1 PP feierlich deklariert worden war: „Die Evangelischen ... sind berechtigt, ihre kirchlichen Angelegenheiten selbständig zu ordnen, zu verwalten und zu leiten", abschließend und endgiltig Wirklichkeit werden zu lassen. Heute besteht Einmütigkeit darüber, daß die Leitung einer in ihrem Strukturgefüge vom presbyterial-synodalen Prinzip her gestalteten Kirche durch eine staatliche Behörde, den k. k. Evangelischen Oberkirchenrat, mehr bedeutet als nur einen architektonischen Schönheitsfehler. In wie hohem Maße sich die Bestimmung des § 9 PP, dem zufolge die von der Generalsynode beschlossenen Kirchengesetze der staatlichen Sanktion bedürfen, hemmend auf das Handeln der Kirche, die auf solche Weise jeder Initiative beraubt war und sich veränderten Situationen erst mit beträchtlicher Verspätung anzupassen vermochte, ausgewirkt hat, dafür ließen sich Beispiele aus der neueren Geschichte des österreichischen Protestantismus in Hülle und Fülle erbringen. Und es

[4] Zur Erhärtung des dargelegten Standpunktes darf auch auf § 16 PP hingewiesen werden, der vom landesfürstlichen „Oberaufsichts- und Verwahrungsrecht über die evangelische Kirche" (sic) handelt.

heißt wahrlich nicht ein Geheimnis verraten, wenn man daran erinnert, wie schwer es gelang, die Kirche aus dem Prokrustesbett der §§ 3 u. 4 PP zu befreien.

Der österreichische Staatsmann aus der Zeit vor einhundert Jahren, der wie kein anderer seiner Ministerkollegen den Wünschen der Evangelischen mit Wohlwollen und Verständnis begegnet ist, Anton Ritter von Schmerling, hat in seinem au. Vortrag vom 17. Februar 1861 der Überzeugung Ausdruck verliehen, „daß nur jene Normen des inneren kirchlichen Lebens der Gesamtheit der Gläubigen bleibenden Segen bringen können, welche aus der Kirche selbst nach richtiger Erkenntnis der eigenen Bedürfnisse und der Mittel, diese zu befriedigen, hervorgegangen sind“ [5]. Mit dieser Einsicht, die, wie seine weiteren Ausführungen deutlich erkennen lassen, die Geltendmachung des presbyterial-synodalen Prinzips als gestaltenden Moments der neuen Kirchenverfassung involvierte, war es für ihn jedoch durchaus vereinbar, die landesfürstliche Bestätigung der Wahl der Superintendenten, die Ernennung des Vorsitzenden und der Räte des ev. Oberkirchenrates sowie die Sanktion der von den höchsten kirchlichen Körperschaften beschlossenen Gesetze als „in jenen Majestätsrechten circa sacra, welche Eure Maj. ausdrücklich gewahrt wissen wollen, unbestreitbar inbegriffen“ zu erachten. Mit anderen Worten: die kirchenpolitische Tradition aus der Ära Josephs II. und Franz' II. wirkte zu stark fort, als daß man ernsthaft gewillt, geschweige denn fähig gewesen wäre, sich aus ihrem Bannkreis zu lösen. Wenn wir aber darüber hinaus gewahren, daß selbst führende evangelische Theologen weit entfernt davon gewesen sind, hier Widerspruch anzumelden, ja eine derartige Einflußnahme des Staates auf den innerkirchlichen Bereich geradezu dankbar begrüßten, so will dies nicht nur als Zeichen dessen verstanden sein, daß auch sie nicht umhin konnten, der zeitgenössischen Anschauung von der rechten wechselseitigen Zuordnung der beiden Größen Kirche und Staat ihren Tribut zu zollen. Dürften doch nicht wenige unter ihnen von der bangen Sorge erfüllt gewesen sein, der Übergang zu einer neuen, noch unerprobten „demokratischen“ Ordnung im Raume der Kirche möchte deren Gefüge lockern, vielleicht sogar chaotische Verhältnisse heraufbeschwören, jedenfalls aber den zentrifugalen Tendenzen Auftrieb geben. Daß es an letzteren in der Tat nicht fehlte, beweist die schon im Revolutionsjahr 1848 laut gewordene, später von der 2. Generalsynode H.B. (1871) mit viel Elan vertretene Forderung nach einem eigenen, von Wien unabhängigen Konsistorium

[5] G. Loesche, a. a. O., S. 631 f.

bzw. Oberkirchenrat mit tschechischer Amtssprache in Prag (wie es denn nicht so sehr glaubensmäßige Unterschiede als vielmehr nationale Gegensätze waren, die die Beziehungen zwischen der vorwiegend deutschen lutherischen und der nahezu ausschließlich slawischen reformierten Kirche des alten Österreich geraume Zeit überschattet haben).

Es waren somit Gegebenheiten mannigfacher Art, die die durchgängige Gestaltung der kirchlichen Rechtsordnung von jenen Gesichtspunkten her, wie sie heute bestimmend sind, zu dem Zeitpunkt, als das Protestantenpatent erlassen wurde, noch verwehrt haben. Aber auch im Hinblick auf das Verlangen der Evangelischen nach voller staatsbürgerlicher Gleichberechtigung mußte dieses einiges schuldig bleiben. So bestimmt § 14, Abs. 2 PP: „In Ehesachen haben vorläufig die Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches über Ehehindernisse und Eheverbote in Wirksamkeit zu bleiben". Damit war bis auf weiteres — denn zu der in § 14, Abs. 3 in Aussicht genommenen Feststellung des materiellen und formellen protestantischen Eherechtes ist es nie gekommen — die Fortdauer eines Zustandes legalisiert, der, wie der Kampf aller Synoden bis hin zu derjenigen des Jahres 1931 gegen die §§ 63 und 111 ABGB beweist, evangelischerseits als schwere Beeinträchtigung empfunden werden mußte.

Säkularfeiern verleiten erfahrungsgemäß immer wieder dazu, die Vergangenheit in etwa zu glorifizieren. Umso dringender schien es geboten, das, was uns Heutige am Protestantenpatent inakzeptabel bedünkt, in aller Klarheit und ungeschminkten Offenheit herauszustellen. Einer positiven Gesamtwertung der Tat, die an jenem 8. April 1861 gesetzt worden ist, geschieht damit kein Abbruch. Denn ganz abgesehen davon, daß bei der Würdigung des genannten Ereignisses Bedacht genommen sein will auf die Möglichkeiten, die die konkrete geschichtliche Situation in sich barg: daran, daß das Protestantenpatent die Epoche einer gedeihlichen Entwicklung der österreichischen evangelischen Kirche eingeleitet und zu seinem Teil dank der für jene Tage erstaunlichen Großzügigkeit, mit der es einer konfessionellen Minorität Bewegungsfreiheit gab, auch gefördert hat, ist schlechterdings nicht zu zweifeln.

ABHANDLUNGEN

Die Bedeutung der pseudo-isidorischen Sammlung für die Infamie im kanonischen Recht

Von Georg May, Mainz

A.

Die Infamie bei Pseudo-Isidor

I.

Die pseudo-isidorische Sammlung im allgemeinen

1. Inhalt

Die pseudo-isidorische Sammlung kirchlicher Rechtsquellen ist eine Erweiterung der historisch geordneten Hispana [1] in der Gestalt der Hispana Gallica [2] Augustodunensis [3]. Sie besteht aus drei Teilen. Der erste Teil enthält neben einigen einleitenden Stücken Dekretalen der Päpste von Clemens bis Melchiades, die allesamt Fälschungen sind. Der zweite Teil enthält die Konzilien; das Material ist im allgemeinen echt, jedoch von Änderungen und Zusätzen durchsetzt. Der dritte Teil enthält Dekretalen der Päpste von Silvester bis Gregor II; in die Vorlage, die Hispana, sind viele echte und gefälschte Stücke eingesetzt [4].

Die Fälschungen sind ein Mosaik aus einzelnen Sätzen, Satzteilen und Worten, die echten und apokryphen Quellen entnommen und verändert oder unverändert zusammengefügt sind. An solchen Quellen benutzt Pseudo-Isidor mittelbar oder unmittelbar die Bibel,

---

[1] Vgl. A. M. Stickler, Historia iuris canonici latini I: Historia fontium (Turin 1950) 78 ss.; H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I²: Die katholische Kirche (Weimar 1954) 85; W. M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts I: Das Recht des ersten christlichen Jahrtausends (Wien—München 1953) 259 f.

[2] Vgl. Stickler I 127.

[3] Vgl. Feine I 142; Stickler I 127s.; F. Maaßen, Pseudoisidor-Studien: Sitzungsberichte der Phil.-hist. Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien 108 (1885) 1061—1104; 109 (1885) 801—860; P. et H. Ballerini, De antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque tractatus, in: A. Gallandius, De vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge (Venedig 1778) 207—209.

[4] Dazu E. Seckel in RE XVI³ (Leipzig 1905) 270 ff.; J. Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande: Historische Zeitschrift 3 (1860) 42 f.

Konzilien, Dekretalen, das römische Recht[5], die Lex Visigothorum, Kapitularien, Bußbücher, Schriften der Kirchenväter und anderer Schriftsteller u. a.[6].

2. Entstehungszeit

Die falsche Sammlung ist in den Jahren 847—852 entstanden. Die erste Erwähnung geschieht durch Hinkmar von Reims in seinen Capitula presbyteris data vom 1. November 852[7].

3. Entstehungsort

Die Sammlung ist im fränkischen Reiche abgefaßt. Innerhalb desselben kommen Mainz[8], eher jedoch Le Mans[9] oder Reims[10] in Frage.

4. Zweck

Der Zweck der pseudo-isidorischen Dekretalen ist der gleiche wie der beiden vorhergehenden Fälschungen, der Kapitularien des Benedikt Levita[11] und der Capitula Angilramni[12]. Was dort aus Synodalbeschlüssen und kaiserlichen Verfügungen nachgewiesen werden sollte, das sollte hier durch päpstliche Entscheidungen belegt werden: die Freiheit des Episkopats[13]. Die Haupttendenz

---

[5] Verwertet sind das Breviarium Alaricianum (Text und Interpretation) mit dem vervollständigten 16. Buche des Theodosianus sowie zwei Auszüge des Breviars (die Epitome Aegidii und die Epitome Parisina) und zwei Schreiben römischer Kaiser (RE XVI 273 f.).

[6] RE XVI 273 f.; A. de Wretschko, De usu Breviarii Alariciani forensi et scholastico per Hispaniam, Galliam, Italiam regionesque vicinas, in: Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis I, 1 (ed Th. Mommsen, Berlin 1954) CCCXXXVIIIs.; Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni (rec. P. Hinschius, Leipzig 1863) CX—CXXXIX.

[7] RE XVI 274 ff. Uuzutreffend C. H. Foeste, Die Rezeption Pseudo-Isidors unter Nikolaus I. und Hadrian II. (Phil. Diss. Leipzig 1881) 4 und viele andere, welche die erste Bezugnahme auf die pseudo-isidorischen Dekretalen in der Erzählung der auf der Synode von Soissons im Jahre 853 abgesetzten Reimser Kleriker finden.

[8] Die Entstehung in Mainz wird heute nicht mehr vertreten (RE XVI 276 f.).

[9] B. Simson, Die Entstehung der pseudo-isidorischen Fälschungen in Le Mans. Ein Beitrag zur Lösung der pseudo-isidorischen Frage (Leipzig 1886); derselbe, Pseudoisidor und die Le Mans-Hypothese: ZSavRG, Kan. Abt. 4 (1914) 1—74; R. Grand, Nouvelles remarques sur l'origine du Pseudo-Isidore source du Décret de Gratien: Studia Gratiana III (Bologna 1955) 1—16.

[10] G. Lurz, Über die Heimat Pseudoisidors (München 1898). Über die Kontroverse unterrichtet RE XVI 276 ff.; Stickler I 135ss.

[11] Dazu Stickler I 128ss.; RGG I³ 1032 f. (mit Literatur).

[12] Dazu Stickler I 128; LThK I² 545 (mit Literatur).

[13] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II⁶ (Berlin 1952) 546 f.; Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 56.

der pseudo-isidorischen Fälschung ist die Erhöhung und Stärkung der bischöflichen Gewalt [14], ihre Sicherstellung gegen die Metropoliten und Provinzialsynoden sowie gegen die weltliche Gewalt „bis zur absoluten Straflosigkeit und Ausschließung jedes Einflusses des Weltlichen“ [15]. Dabei ist durchaus denkbar, daß das hinter dieser Tendenz stehende Motiv die Befreiung der Kirche und im besonderen ihres Gutes von gewaltsamen äußeren Eingriffen ist [16]. Um die Freiheit der Kirche zu sichern, mußte die Freiheit der Bischöfe sichergestellt werden. Denn die Unterdrückung der Kirche und der Raub ihres Gutes begannen im 9. Jahrhundert regelmäßig mit der Anklage der Bischöfe [17]. Diese blieben im Reich der Karolinger grundsätzlich der weltlichen Gerichtsbarkeit in vollem Umfang unterworfen. Allein in eigentlichen Kriminalsachen genossen sie eine Sonderstellung, insofern in solchen dem Strafurteil des Königsgerichtes, das bei Bischöfen ausschließlich zuständig war, ein Verfahren vor einer kirchlichen Synode vorausgehen sollte, durch das der Angeklagte für schuldig erkannt und seiner kirchlichen Würde entsetzt wurde. Über den abgesetzten Bischof ließ dann der König, der in dem ganzen Verfahren als Ankläger auftrat, im Königsgericht das weltliche Strafurteil aussprechen. Der Spruch der Synode war für das weltliche Verfahren insofern maßgebend, als er die Schuld oder die Unschuld des Angeklagten feststellte. Sprach die Synode frei, so war die Sache auch für das weltliche Verfahren erledigt [18]. Ob es zu einem verurteilenden Spruch der Synode kam, das hing weitgehend von den Verfahrensvorschriften im geistlichen Prozeß

---

[14] RE XVI 279; W. Sommer, Inhalt, Tendenz und kirchenrechtlicher Erfolg der Pseudo-Isidorischen Dekretalen-Sammlung (Theol. Liz.-Diss. Halle a. d. S. 1903) 41; H. Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen (Breslau 1844) 31 ff.; H. Lilienfein, Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reich der Karolinger (Heidelberg 1902) 88 ff.

[15] J. von Döllinger, Das Papsttum² (1890) 36.

[16] Vgl. Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 58.

[17] P. Fournier, Étude sur les fausses décrétales: Revue d'histoire ecclésiastique 7 (1906) 38.

[18] H. Brunner-C. Freiherr von Schwerin, Deutsche Rechtsgeschichte II² (Berlin 1928) 419. Eine Ausnahme bildet der Fall der handhaften Tat, dem der des Geständnisses als gleichwertige prozessualische Lage zur Seite tritt. Wie der weltliche Rechtsgang sich dabei mit einem summarischen Verfahren begnügte, das von rechtsförmlicher Klage und Überführung absah, so legte sich der König das Recht bei, gegen den durch handhafte Tat oder eigenes Geständnis überführten Bischof ohne vorausgehende Absetzung, ja sogar ohne Einleitung eines Synodalverfahrens vorzugehen, wogegen die Kirche die vollständige Übergehung der Synode als rechtswidrigen Gewaltakt ansah (ebenda 419 f.).

ab. Diese zu erschweren ist das erklärte Ziel der pseudo-isidorischen Fälschung [19].

Die Erschwerung der Verurteilung von Bischöfen sucht Pseudo-Isidor dadurch zu erreichen, daß bereits die Befugnis zur Anklage auf das äußerste eingeschränkt wird. „Der Ankläger, dieses dem Akkusationsverfahren unentbehrliche Prozeßsubjekt, wird durch Pseudo-Isidors Vorschriften so gut wie völlig ausgeschaltet“ [20]. Zahllose Male kehrt der Gedanke wieder, daß Bischöfe nicht ungerecht angeklagt und noch weniger gewaltsam von ihren Sitzen vertrieben werden dürfen [21]. Von neunzig Dekretalen handeln mehr als siebzig fast ausschließlich von den Anklagen [22]. Nach dem Vorwort zu der Sammlung erscheinen die Anklagen und Verfolgungen, welche den Klerus treffen, als das Hauptübel der Zeit, dem abgeholfen werden soll, und die Regelung des Anklageverfahrens und der Synodalberufung als der Zweck der Sammlung [23]. Bestimmungen, die den Mißbrauch der Anklagen bekämpfen sollen, finden sich auf fast allen Seiten der Sammlung [24]. In der Beschränkung des Klagerechts gegen Geistliche stehen Pseudo-Isidor und Benedikt Levita in einer Front [25].

An den Ankläger gegen Geistliche stellt Pseudo-Isidor zahllose Anforderungen und versucht so, auf jede nur mögliche Weise den Prozeß schon im Anfangsstadium der Klageerhebung un-

---

[19] RE XVI 280 f.; H. Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudoisidors (Jur. Diss. München 1908) 26; E. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches I²: Ludwig der Deutsche bis zum Frieden von Koblenz 860 (Leipzig 1887) 233 f. Vgl. etwa Ps.-Fabianus ep. II c. 19 (Hinschius 164): Talia cogitantes sancti apostoli eorumque successores spiritu dei repleti, malos homines praevidentes et simplices considerantes, difficilem aut numquam voluerunt esse accusationem sacerdotum, ne a malis potuissent perverti aut submoveri, quia si hoc facile concederetur secularibus et malis hominibus, aut nullus aut vix perpauci remanerent, quoniam semper fuit et est, et, quod peius est, nimis viget, ut mali bonos persequentur, et carnales spiritales infestent ... Ps.-Lucius c. 2 (Hinschius 175): Episcopi ergo non sunt leviter accusandi vel detrahendi, quia iniuria eorum ad Christum pertinet, cuius vice legatione funguntur in ecclesia.

[20] RE XVI 280.

[21] Fournier, Étude sur les fausses décrétales 38. Vgl. Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 60; Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudoisidors 26.

[22] Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 42; Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 53, 60.

[23] Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 56, 60; P. Roth, Pseudo-Isidor: Zeitschrift für Rechtsgeschichte 5 (1866) 20.

[24] Fournier, Étude sur les fausses décrétales 38s.

[25] Hinschius CCXV n. 11; RE XVI 280; Roth, Pseudo-Isidor 24 f.

möglich zu machen [26]. Von der Anklage eines Priesters ausgeschlossen sind Sklaven und Freigelassene, Kapital- und Staatsverbrecher, Ungetreue und Unzuverlässige, Häretiker, Apostaten und Heiden, Feinde und Hausgenossen, vor allem aber die Infamen [27]. Die Infamie bei Pseudo-Isidor steht im Dienste der Erschwerung der Anklage von Geistlichen. Die Infamenkataloge werden regelmäßig im Zusammenhang mit der Zulassung zur Anklage aufgestellt. Damit gibt der Fälscher zu verstehen, worauf sein Interesse an dieser Strafe beruht: auf der Brauchbarkeit zum Ausschluß eines großen Personenkreises von der Anklage des Klerus. Sollte es trotz der kaum übersteigbaren Schranke der an den Ankläger gestellten Anforderungen jemandem gelingen, eine Anklage anzubringen, so wird durch die Verfahrensbestimmungen dafür gesorgt, daß es kaum zu einer Verurteilung kommen kann. So werden an den Zeugenbeweis geradezu ungeheuerliche Anforderungen gestellt. Legitime Zeugen sind nur die Personen, die auch zur Aklage zugelassen sind [28]. Die Infamie bewährt sich dank dieses Prinzips auch gegenüber dem Zeugenbeweis als Schutz des Angeklagten.

5. Verfasser

Die Person des Verfassers der Sammlung ist unbekannt. Wahrscheinlich hat man es mit einer Verfassergruppe zu tun. Die Vermutung erscheint mir nicht unbegründet, daß die Interessen des Ebo von Reims und seiner abgesetzten Kleriker sich mit den Bestrebungen einer kirchlichen Reformpartei verbanden und aus diesem Kreise die Fälschung hervorging [29].

---

[26] Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudoisidors 26 f.; Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 35 f.; RE XVI 280.

[27] Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudoisidors 28 f. Nach Fournier, Étude sur les fausses décrétales 39, wirkt sich die allgemeine Idee, die Rechte der Bischöfe zu verteidigen, in den folgenden Grundsätzen aus: 1. Es ist eine ernste Sache, einen Oberen anzuklagen. 2. Der Ankläger muß bestimmte Voraussetzungen erfüllen. 3. Nur ein kirchliches Gericht kommt in Frage. 4. Dieses muß zuständig sein. 5. Die Sachen der Bischöfe können immer vor den Papst gebracht werden. 6. Ein ordnungsgemäßes Verfahren ist einzuhalten.

[28] RE XVI 281.

[29] Vgl. zu dieser Frage RE XVI 284 ff.; Stickler I 137; Hinschius CCXXIX—CCXXXVI. Was Pseudo-Isidor vorbringt, war großenteils bereits vor ihm als Wunsch oder persönliche Meinung einzelner ausgesprochen worden, aber diesen älteren Ansprüchen fehlte die gesetzliche Gültigkeit, die Autorität des bestehenden Rechts. Das ist es aber gerade, worauf alles ankommt (Weizsäcker, Die Pseudo-Isidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande 66; vgl. Roth, Pseudo-Isidor 19). Auch C. J. Hefele, Über den gegenwärtigen Stand der pseudoisidorischen Frage: Theologische Quartalschrift 29 (1847) 638 f. führt aus, daß, wenn Pseudo-Isidor etwas in rechtlicher Hinsicht ganz Neues geschaffen hat, es nicht zu begreifen ist, wie es in so kurzer Zeit allgemeine

6. Verhältnis zu den übrigen Fälschungen der Mitte des 9. Jahrhunderts.

Zwischen der pseudo-isidorischen Sammlung einerseits und den Kapitularien des Benedikt Levita sowie den Capitula Angilramni andererseits bestehen enge Zusammenhänge. Die Verfasser verfolgen dieselben Interessen und komponieren nur für verschiedene Quellenkreise, Benedikt Levita für die Gesetzessammlung des öffentlichen Rechts, Pseudo-Isidor und der Verfasser der Capitula Angilramni für die Aufzeichnungen der kanonischen Satzungen, der eine im Anschluß an die Kapitulariensammlung des Ansegis, der andere an die spanische Sammlung der Kirchengesetze [30]. Die drei Fälschungen gehen womöglich auf eine gemeinsame Vorlage zurück, eine Materialiensammlung, deren Inhalt und Wortlaut in den Capitula am wenigsten, bei Benedikt Levita stärker und am meisten, aber in anderer Weise, von Pseudo-Isidor verändert ist [31]. Benedikt Levita zeichnet sich vor Pseudo-Isidor nicht nur durch eine größere Beherrschung des Stoffes, sondern auch durch die Art und Weise der Darstellung aus. Er spricht klar und bündig, wie es Kapitularien entspricht, während Pseudo-Isidor Papstbriefe zu imitieren sucht und in breiter, oft recht wässeriger Form kaum den juristischen Gedanken erkennen läßt [32]. In der zeitlichen Ordnung der Entstehung steht unbestritten am Anfang die Hispana Gallica Augustodunensis, dann folgen die Capitula Angilramni, sodann Benedikt Levita (außer der Additio IV), am Schluß steht die Sammlung des Pseudo-Isidor [33].

Anerkennung erringen konnte. Dagegen erklärt sich die leichte Aufnahme und schnelle Verbreitung der Sammlung durch die Beachtung, daß ihre Bestimmungen nicht etwas bisher Unerhörtes waren, sondern daß sie in der Zeit lagen, schon mehrfach ausgesprochen waren und z. T. bereits in die Praxis übergegangen waren, daß der Fälscher nur das, was faktisch existierte, nun sanktionieren und auf kirchlich-juridischen Boden stellen wollte durch zurückdatierte Urkunden. Vgl. auch P. Fournier, Notices sur trois collections inédites de l'époque carolingienne: Revue des Sciences religieuses 6 (1926) 78—92; 217—230; 513—532, bes. 524.

[30] Roth, Pseudo-Isidor 18 f.

[31] Simson, Die Entstehung der pseudo-isidorischen Fälschungen in Le Mans 107.

[32] R. von Scherer, Über das Eherecht bei Benedictus Levita und Pseudo-Isidor (Graz 1879) 3.

[33] So P. Fournier-G. Le Bras, Histoire des collections canoniques en occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien I (Paris 1931) 188s., jedoch mit der Einschränkung, daß die Capitula Angilramni und die Kapitularien des Benedikt Levita Werke aus derselben Werkstatt sind, wo sie etwa zur gleichen Zeit angefertigt wurden. Für einen Teil seiner Texte ist Benedikt Levita einem bereits vorliegenden Teil der Capitula Angilramni gefolgt; andere Teile stammen aus Quellen, die Benedikt und der Verfasser der Capitula Angilramni parallel ausgebeutet haben. Wenn auch die Abhängigkeit

II.

Die mit Infamie bedrohten Vergehen

Die pseudo-isidorischen Dekretalen enthalten verschiedene Kataloge von Infamen; der umfangreichste und in der Folge am häufigsten angeführte steht im ersten Brief des Ps.-Stephanus [1]. Obwohl die Kataloge keineswegs in allem übereinstimmen, dürfen die Infamen aller Kataloge mit Rücksicht auf den Charakter der Sammlung als einer einheitlichen und einem bestimmten Zweck dienenden Kompilation zusammengefaßt werden. Eine kritische Sonderung der verschiedenen Gruppen in den verschiedenen Katalogen und die Feststellung von Unterschieden würde verkennen, daß die Änderungen, Umstellungen, Auslassungen und Hinzufügungen einzig der Absicht des Fälschers entspringen, den Betrug zu verbergen und den Eindruck der Echtheit zu erwecken.

1. Vergehen gegen den Glauben

a) Apostasie.

Infam werden alle, welche die Regel des christlichen Gesetzes abwerfen [2] oder die Würde der christlichen Religion und des christlichen Namens hintansetzen [3]. Pseudo-Isidor schließt sich damit an Benedikt Levita III, 188; Add. III, 12 an.

b) Häresie.

Infam wird, wer die rechte Lehre nicht lehrt oder den rechten Glauben nicht bekennt [4]. Auch Benedikt Levita kennt die Infamie der Häretiker [5].

---

des Pseudo-Isidor von Benedikt Levita allgemein anerkannt ist, so ist doch nicht ausgeschlossen, daß Benedikt bereits angefertigte Teile der pseudo-isidorischen Sammlung zu seiner Verfügung hatte, die in der Werkstatt bekannt waren, bevor die Sammlung ihre endgültige Gestalt erhalten hatte. — Die Reihenfolge zwischen den Capitula Angilramni und den falschen Kapitularien vertauscht S. Williams, The pseudo-isidorian problem today: Speculum 29 (1954) 704. An den Schluß stellt er die Additio IV der falschen Kapitularien.

[1] Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Vgl. Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239) und Ps.-Felix II pp. c. 12, XVI (Hinschius 488).

[2] omnes qui Christianae legis normam abiciunt: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); qui suam aut christianam praevaricant legem: Ps.-Dionysius ep. II c. 4 (Hinschius 196).

[3] qui christianae religionis et nominis dignitatem ... neglexerint: Ps.-Felix II pp. c. 12, X (Hinschius 486); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 212); Ps.-Anacletus c. 3 (Hinschius 68).

[4] haeretici: Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); omnes qui rectam non docent doctrinam vel rectam non tenent fidem: Ps.-Fabianus ep. I c. 5 (Hinschius 158); alieni erroris socium: Ps.-Dionysius ep. II c. 4 (Hinschius 196).

[5] Vgl. I, 335 und III, 427.

c) Häresieverdacht.

Bereits der Verdacht der Häresie macht infam [6]. Pseudo-Isidor folgt wiederum Benedikt Levita [7].

2. Vergehen gegen die Religion

a) Meineid.

Meineidige werden infam [8]. Die Infamie für Meineid hat Ps.-Isidor vielleicht dem c. 18 des ersten Konzils zu Mâcon vom Jahre 583 entnommen [9].

b) Sakrileg.

Das Sakrileg, das in mannigfacher Gestalt auftritt, wird mit Infamie bestraft [10]. Dies tat bereits Benedikt Levita [11].

c) Abergläubische Praktiken.

Wer Weissager und Schicksalsdeuter angeht, wird infam [12], eine Sanktion, die von Benedikt Levita übernommen ist [13].

d) Zauberei.

Zauberer verfallen der Infamie [14], wie schon bei Benedikt Levita [15].

e) Entweihung von Gräbern.

Die Gräberschändung zieht Infamie nach sich [16], wiederum im Anschluß an Benedikt Levita [17].

f) Belastung, Raub und Säkularisierung von Kirchengut.

Wer sich in sakrilegischer Weise am Kirchengut vergreift, wird

---

[6] qui in recta fide suspecti sunt: Ps.-Calixtus ep. II c. 17 (Hinschius 140).

[7] I, 335; III, 176.

[8] periuri: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[9] MG LL III, 1 Concilia aevi Merovingici (ed. F. Maaßen, Hannover 1893) 159. Der Herausgeber verweist freilich die fraglichen Worte in den Apparat.

[10] sacrilegi: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[11] II, 397; III, 369.

[12] qui ad sortilegos divinosque concurrerint: Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239); qui ad sortilegos magosque concurrerint: Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211).

[13] II, 397; III, 369.

[14] malefici: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[15] II, 397; III, 369.

[16] sepulcrorum violatores: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[17] III, 192.

infam [18]. Mit dieser Strafe war bereits Benedikt Levita gegen diese Vergehen vorgegangen [19].

3. Vergehen gegen die Hoheit der Kirche

Die unter diese Kategorie fallenden Vergehen sind von dem Fälscher besonders sorgfältig berücksichtigt. Es ist dies leicht erklärlich, denn diese Vergehen sind dem Zweck, für den er die Fälschung anfertigt, unmittelbar entgegengesetzt.

a) Ungehorsam gegen die kirchliche Obrigkeit.

Wer den Bischöfen [20] oder dem Papst [21] ungehorsam ist, wird infam. Ähnlich hatte Benedikt Levita den Ungehorsam bestraft [22].

b) Verschwörung und Aufwiegelung.

Verschwörung gegen die Bischöfe und Aufwiegelung des Volkes gegen sie wird mit Infamie geahndet; Kleriker werden außerdem abgesetzt, Laien exkommuniziert [23]. Diesen besonderen Tatbestand hat Pseudo-Isidor erfunden und unter die ihm geeignet scheinende Strafdrohung gesetzt [24].

---

[18] qui ... facultates ecclesiae abstrahunt iniuste: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); res quoque ecclesiarum vestrarum et oblationes fidelium ... a quibusdam irruentibus vexari vobisque et ecclesiis vestris auferri: Ps.-Lucius c. 7 (Hinschius 179); praedia divinis usibus tradita quidam humanis adplicant usibus et domino deo, cui tradita sunt, ea subtrahunt ut suis usibus inserviant: Ps.-Pius I ep. II c. 7 (Hinschius 118); unde adtendendum est omnibus et fideliter custodiendum et illius usurpationis contumelia depellenda, ne praedia sibi secretorum caelestium dicata a quibusdam inruentibus vexentur. Quod si quis fecerit, post debitae ultionis acrimoniam quae erga sacrilegos iure promenda est, perpetua dampnetur infamia et carceri tradatur aut exilio perpetuae deportationis vexetur: Ps.-Urbanus ep. I c. 5 (Hinschius 145). Vgl. J. A. Möhler, Fragmente aus und über Pseudo-Isidor: Theologische Quartalschrift 11 (1829) 496.

[19] II, 117, 385; II, 97, 370, 383, 394.

[20] Si autem vobis episcopis non obedierint omnes presbiteri, diaconi ac subdiaconi et reliqui clerici cuncti omnesque principes tam maioris ordinis quam et inferioris atque reliqui populi, tribus et lingue non obtemperaverint, non solum infames, sed et extorres a regno dei et consortio fidelium, a liminibus sanctae dei ecclesiae alieni erunt: Ps.-Clemens ep. III c. 57 (Hinschius 53).

[21] qui ... apostolicam ... postponunt auctoritatem: Ps.-Dionysius ep. II c. 4 (Hinschius 196).

[22] III, 390.

[23] Conspirationum vero crimina vestris in partibus vigere audivimus et plebes contra episcopos suos conspirare nobis mandatum est ... Antecessores vero nostri cum plurima turba episcoporum, quicumque eorum in sacerdotali honore sunt positi aut existunt clerici, honore quo utuntur cadere praeceperunt. Ceteros vero communione privari et ab ecclesia extorres fieri iusserunt, omnesque simul utriusque ordinis viros infames esse censuerunt, et non solum facientes, sed et eis consentientes: Ps.-Calixtus ep. II c. 8 (Hinschius 138).

[24] Das Wortmosaik verwendet natürlich auch Stellen aus Benedikt Levita (I, 189; II, 383; III, 215).

c) Mißachtung göttlicher, apostolischer und kirchlicher Satzungen. Wer göttliche [25], apostolische [26] oder kirchliche [27] Satzungen verletzt oder mißachtet, unterliegt der Infamie. Auch diese Bestimmung ist eine Erfindung des Fälschers [28].

d) Angriffe und Nachstellungen gegen Bischöfe.

Wer Bischöfen feindselig begegnet, ihnen nachstellt, sie verfolgt oder von ihrem Sitz ungerecht zu entfernen trachtet, wird infam [29]. Bereits Benedikt Levita kannte — allerdings weniger ausführlich — den Tatbestand und die Strafe [30].

e) Unrechtmäßige Inbesitznahme von Kirchen vertriebener Bischöfe.

Wer unrechtmäßig Kirchen vertriebener Bischöfe in Besitz genommen hat, ist zu entfernen und wird infam [31]. Pseudo-Isidor hat den für ihn kennzeichnenden Tatbestand geschaffen und die Infamie darauf gesetzt [32].

f) Anklage gegen den Bischof.

Der Fälscher versteigt sich so weit, jede Anklage gegen einen Bischof als strafbare feindselige Nachstellung zu betrachten und mit

---

[25] qui ... mandata dei contempnunt: Ps.-Eusebius ep. I c. 5 (Hinschius 231).

[26] apostolorum atque successorum eorum reliquorumque patrum statuta libenter violantes: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[27] qui ... statuta ecclesiastica contempnunt: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); qui ... canonicam postponunt auctoritatem: Ps.-Julius c. 12 (Hinschius 469).

[28] Textliche Entlehnungen aus Benedikt Levita III, 457.

[29] Similiter statutum est et nos eadem statuta firmantes statuimus, ut si aliquis clericorum suis episcopis infestus aut insidiator fuerit eosque criminari temptaverit, aut conspirator fuerit, ut mox ante examinatum iudicium submotus a clero curiae tradatur, cui diebus vitae suae deserviat et infamis absque ulla restitutionis spe permaneat: Ps.-Fabianus ep. II c. 21 (Hinschius 165). Procul dubio hii qui eos (sc. sacerdotes) persequuntur et admovere nituntur iniuste contra apostolicam auctoritatem si a morte prohibentur, dicente domino: Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat, perpetua tamen notantur infamia et exilio digni iudicantur finitimo: Ps.-Alexander ep. I c. 5 (Hinschius 96) ... decernimus omnes qui sanctos patres persecuntur aut amovere vel dilacerare manifeste nituntur, infames esse et alienos a liminibus ecclesiae usque ad satisfactionem fieri, quia sic odit eos deus qui adversus patres armantur ut patrum invasores vel destructores, qui ideo infames efficiuntur, quia patres persequuntur: Ps.-Alexander ep. I c. 6 (Hinschius 97). omnes qui adversus patres armantur, qui in omni mundo infamia notantur: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Oft wiederholt, z. B. Ps.-Pelagius II. pp. (Hinschius 724s.); Ps.-Julius pp. c. 12 (Hinschius 468); Ps.-Telesphorus ep. I c. 4 (Hinschius 112).

[30] III, 374; vgl. Cap. Angilramni c. 19 (bis).

[31] illos vero qui adulterina feditate sua sponsas ... tenent, eici et adulteros atque infames fieri eosque ab ecclesiasticis honoribus arceri iubemus: Ps.-Evaristus ep. II c. 7 (Hinschius 91). Vermutlich gehört hierher auch qui indigna sibi petunt loca tenere: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[32] Das Vergehen als solches ist natürlich alt und von Synoden oft gerügt.

Infamie zu ahnden [33]. Besser könnte er den Zweck, in dessen Dienst seine ganze Fälschung steht, nicht enthüllen als in dieser Übertreibung.

4. Vergehen gegen das Leben

a) Mord.

Mörder werden mit Infamie bestraft [34]. Benedikt Levita ging darin Pseudo-Isidor voran [35].

b) Giftmischerei.

Giftmischer werden — wie bei Benedikt Levita [36] — infam [37].

5. Vergehen gegen die Freiheit

Frauenraub wird mit Infamie bedroht [38]. Die Sanktion findet sich auch bei Benedikt Levita [39].

---

[33] Infames enim sunt procul dubio inpugnatores episcoporum: Ps.-Eusebius ep. I c. 5 (Hinschius 231). Clericus ergo qui episcopum suum accusaverit aut ei insidiator extiterit, non est recipiendus, quia infamis effectus est et a gradu debet recedere aut curiae tradi serviendus: Ps.-Stephanus ep. II c. 12 (Hinschius 186) ... nostri quoque detractores et morum corruptores nostrorum ... proprie nos ipsos decipiunt, et ideo iuste infames sunt et merito ab ecclesia extorres fiunt: Ps.-Anacletus ep. III c. 36 (Hinschius 85). Nichts anderes als Anklage vor dem weltlichen Gericht wird gemeint sein, wenn es bei Ps.-Anacletus ep. II c. 19 (Hinschius 76) heißt: Nam si aliquis nunc in malum oculos alicuius principis incipit tractare, manifeste reus maiestatis iudicatur et infamis efficitur aut potius capitali sententie subiacet, denn dies wird mit Bezug auf die Anklage von Bischöfen gesagt. — Zur Sache vgl. noch Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches I 233.

[34] homicidae: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[35] II, 397; III, 369; vgl. Cap. Angilramni c. 10 (bis).

[36] II, 397; III, 369; vgl. Cap. Angilramni c. 10 (bis).

[37] venefici: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[38] Darauf beziehe ich entweder raptores oder qui raptum fecerunt: raptores: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239); qui raptum fecerunt: Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239). In Ps.-Calixtus ep. II c. 14 (Hinschius 140) erwähnt Pseudo-Isidor nach Auseinandersetzung, daß diejenigen, welche nicht legitim verheiratet sind, der Gerichtsfähigkeit entbehren, auch die raptores, von denen dasselbe gelte: similiter de raptoribus vel eis qui seniores impetunt fieri censemus. Zwar spricht Pseudo-Isidor nur allgemein von raptores, aber der Zusammenhang, in dem der Satz similiter etc. zu der vorigen eherechtlichen Erklärung steht, ebenso die Hervorhebung des impetus auf einen Greis läßt die Deutung zu, daß er die raptores feminarum nicht ausschließt (J. Freisen, Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur, Tübingen 1888, 605).

[39] II, 397; III, 369; vgl. Cap. Angilramni c. 10 (bis).

6. Vergehen gegen die guten Sitten

a) Ehebruch.

Der Ehebrecher wird infam [40], wie schon Benedikt Levita bestimmte [41].

b) Inzest.

Die Partner einer inzestuösen Ehe werden infam [42]. Auch hier stimmen Benedikt Levita und Pseudo-Isidor miteinander überein [43].

7. Fälschungsvergehen

a) Falsche Anklage.

Den verleumderischen Ankläger [44], den Ankläger Unschuldiger [45]

---

[40] adulteri: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[41] II, 397; III, 369; vgl. Cap. Angilramnic. 10 (bis).

[42] Coniunctiones autem consanguineorum fieri prohibete, quando has et divinae et saeculi prohibent leges. Leges ergo divinae haec agentes et eos qui ex eis prodeunt, non solum eiciunt, sed et maledictos appellant. Leges ergo saeculi infames tales vocant et ab hereditate repellunt. Nos vero sequentes patres nostros infamia eos notamus et infames esse censemus, quia infamiae maculis sunt aspersi: Ps.-Calixtus ep. II c. 16 (Hinschius 140). Quisquis ergo non est legitime coniunctus vel absque dotali titulo ac benedictione sacerdotis constat copulatus, sacerdotes vel legitime coniunctos criminari vel in eos testificari minime potest, quoniam omnis incesti macula pollutus infamis est et accusare supradictos non permittitur: ebenda. Nach Ps.-Gregor pp. (Hinschius 752) sind alle Inzestuosen von der Teilnahme am Gottesdienst auszuschließen, bessern sie sich nicht, sind sie bis zu ihrer Wiedergutmachung von den Gläubigen abzuscheiden. Wenn Ps.-Calixtus erwähnt, daß das weltliche Gesetz die Infamie und den Verlust des Erbrechtes auf den Inzest gesetzt habe, so trifft dies zwar nicht auf Brev. CT 3, 12, 3 int., wohl aber auf Benedikt Levita II, 410 zu. Ebensowenig ist aus der angezogenen Stelle des CT die weitere Bestimmung geschöpft, daß nicht nur die Inzestuosen, sondern jeder, der nicht in legitimer Weise, insbesondere ohne Bestellung einer dos und ohne priesterlichen Segen, verehelicht ist, Priester und verheiratete Personen nicht anklagen und nicht gegen sie zeugen könne. Wieder hat Pseudo-Isidor an der Erweiterung des Kreises der Infamen gearbeitet. Vgl. dazu Scherer, Über das Eherecht bei Benedict Levita und Pseudo-Isidor 49. — Die incesti werden auch noch erwähnt unter den Infamen bei Ps.-Esebius ep. III c. 18 (Hinschius 239); Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Sie fehlen im Katalog des Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211). — In der ältesten Zeit verstand man unter Inzest hauptsächlich die fleischliche Verbindung mit einer Verwandten, gleichgültig ob diese Verbindung in einer Ehe oder außerhalb einer solchen geschah. Dabei ist die Verwandschaft im weiten Sinne zu verstehen, der Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft und geistliche Verwandtschaft einschließt. Auch die Verbindung mit einer Gottgeweihten wird Inzest genannt; oft heißt Inzest die Verbindung mit solchen Personen, welche das kanonische Recht zu ehelichen verbietet (Freisen, Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 575 ff.).

[43] II, 31; III, 179, 327, 408; II, 130, 410; Add. III, 104. Vgl. Freisen, Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 140. 387 f. 413. 456. 512. 577. 690 f.

und den Ankläger, der seine Anklage nicht zu beweisen vermag [46], trifft die Infamie. Benedikt Levita war auch hier Pseudo-Isidor vorausgegangen [47].

b) Falsches Zeugnis.

Der falsche Zeuge wird infam [48] wie schon bei Benedikt Levita [49].

8. Kirchenbann

Die Gebannten sind allesamt infam [50], wie bereits Benedikt Levita festgesetzt hatte [51].

9. Ordensapostasie

Wer von seinem Vorsatz abweicht und die klösterliche Lebensform eigenmächtig aufgibt, verfällt der Infamie [52]. Tatbestand und Strafe dürften von Pseudo-Isidor stammen [53].

10. Vergehen gegen das Eigentum

a) Diebstahl.

Pseudo-Isidor reiht die Diebe unter die Infamen ein [54] und folgt damit Benedikt Levita [55].

---

[44] qui fratres calumpniantur: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[45] qui contra innocentes principum animos ad iracundiam provocant: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[46] qui ... accusant et non probant: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Si quis ergo circa huiusmodi personas non probanda detulerit, auctoritate huius sanctionis intellegat se iacturam infamiae sustinere, ut dampno pudoris estimationis dispendio discat sibi alienae verecundiae impune insidiari saltem de cetero non licere: Ps.-Gaius c. 4 (Hinschius 214s.). Vgl. Ps.-Sixtus III pp. (Hinschius 562s.).

[47] II, 361; III, 348; III, 197; III, 438; vgl. Cap. Angilramni c. 5 (bis) und c. 21.

[48] qui falsum testimonium dixerunt: Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[49] II, 397; III, 369; vgl. Cap. Angilramni c. 10 (bis).

[50] omnes anathematizati vel pro suis sceleribus ab ecclesia pulsi; Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); excommunicati: Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211).

[51] III, 215.

[52] Ut accusandi vel testificandi licentia denegetur qui christianae religionis et nominis dignitatem et suae legis vel sui propositi normam aut regulariter prohibita neglexerint: Ps.-Felix II pp. c. 12, X (Hinschius 486). Vgl. Ps.-Anacletus cc. 3 und 4 (Hinschius 68). Ich vermute, daß norma propositi sui und regulariter prohibita auf den Stand der gottgeweihten Mönche und Nonnen deuten.

[53] Benedikt Levita III, 188; Add. III, 12 kennt nur die Glaubensapostasie.

[54] fures: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211); Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239).

[55] II, 397; III, 369; Add. III, 101; vgl. Cap. Angilramni c. 10 (bis).

b) Raub.

Die Räuber werden bei Pseudo-Isidor [56] wie bei Benedikt Levita [57] infam.

11. Heeresflucht

Wer sich dem Kriegsdienst entzieht oder Fahnenflucht begeht, wird bei Pseudo-Isidor [58] wie bei Benedikt Levita [59] infam

12. Übertretung des Gesetzes

Wer das für ihn geltende weltliche Gesetz oder das christliche Gesetz übertritt, wird infam [60]. Diese uferlose Ausdehnung der Infamie geht auf Rechnung Pseudo-Isidors [61].

13. Besondere Gesetze

Alle sind infam, welche kirchliche oder weltliche Gesetze für infam erklären [62]. Gleichgültig wer die Infamie androht und verhängt, die Strafe ist wirksam im kirchlichen Bereich.

14. Belegung mit Infamie wegen einer Schuld

Pseudo-Isidor versteigt sich zu der Bestimmung, daß jede schuldhafte Handlung Infamie zur Folge habe [63]. Entweder liegt hier

---

[56] qui raptum fecerunt: Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 259) und Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211) scheint jedenfalls primär auf die gewaltsame Wegnahme einer beweglichen Sache zu gehen.

[57] II, 397; III, 369.

[58] de bellis publicis fugientes: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182); qui de publicis fugiunt praeliis: Ps.-Eusebius ep. I c. 5 (Hinschius 231). Beide oben angegebenen Fälle scheinen mir in dem Gesetzestext zu liegen.

[59] II, 326.

[60] Infames esse censemus omnes qui suam aut christianam praevaricantur legem aut canonicam postponunt auctoritatem: Ps.-Julius pp. c. 12 (Hinschius 469). Unter christiana lex verstehe ich das christliche Sittengesetz, vor allem insofern es in das kirchliche Gesetz aufgenommen ist. Mit sua lex scheint der Fälscher das Personalstatut jedes einzelnen zu meinen. Vgl. dazu H. Mitteis — H. Lieberich, Deutsche Rechtsgeschichte [4] (München-Berlin 1956) 58 f.

[61] Vielleicht ist auch nur die Glaubensapostasie gemeint. Die Entscheidung fällt bei dem Stil und der Arbeitsweise des Fälschers nicht leicht.

[62] omnes quos ecclesiasticae vel seculi leges infames pronuntiant: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Ps.-Isidor gibt damit zu erkennen, daß er die staatliche und die kirchliche Rechtsordnung als eine Einheit sieht. Verbote und Strafen in der einen sind auch in der anderen wirksam. Es ist damit auch gesagt, daß die Infamie nicht mehr allein von den weltlichen, sondern auch von den kirchlichen Gesetzen verhängt wird. Von der Androhung und Verhängung her ist also das, was man später infamia canonica nannte, bereits bei Pseudo-Isidor vorhanden.

[63] In Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182) bedeutet der Satz: qui pro aliqua culpa notantur infamia nicht mehr als eine begründende Zu-

ein Mißverständnis des Fälschers vor oder er dehnte mit Absicht die Infamie sinnlos aus [64].

15. Begehung schwerer, vom Reiche Gottes ausschließender Sünden

Wer Sünden begeht, die nach dem Worte des Apostels vom Reiche Gottes oder von der Gemeinschaft mit den übrigen Gläubigen ausschließen, wird infam [65]. Diese Infamie steht in der Nähe jener, die der Fälscher dem Kirchenbann folgen läßt [66]. Benedikt Levita war so weit noch nicht gegangen [67].

16. Verbrechen

Jeder (schwere) Verbrecher wird infam [68]. Ähnlich hatte sich bereits Benedikt Levita geäußert [69].

---

sammenfassung der verschiedenen Personengruppen, die infam sind. Ihnen ist gemeinsam, daß sie wegen einer Schuld, einer schuldhaften Handlung mit Infamie belegt sind. Damit hält sich der Satz im Rahmen der Quelle (PS 1, 2, 1 int.). Anders liegt die Sache in Ps.-Eusebius ep. I c. 5 (Hinschius 231). Hier wird damit nicht mehr der allen Infamen gemeinsame Grund ihrer Strafe angegeben, sondern der Anschein erweckt, daß jede Schuld Infamie nach sich zieht.

[64] Für das letztere scheint die Wendung similesque eorum am Schluß des Kataloges bei Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239) zu sprechen.

[65] Ps.-Fabianus ep. II c. 18 (Hinschius 164). Mit den Worten: Illi vero qui illa peccata perpetrantur e quibus apostolus ait, quoniam qui talia agunt regnum dei non consecuntur zielt Pseudo-Isidor auf Gal 5, 21. An dieser Stelle zählt Paulus — wie an zahlreichen anderen — die „Werke des Fleisches" auf, die vom Reiche Gottes ausschließen. Er führt nacheinander Sünden gegen die geschlechtliche Reinheit, gegen die Gottesverehrung, gegen die Liebe und gegen die Mäßigkeit auf und fügt am Schluß „solche ähnliche Dinge" hinzu. Mit den Worten: Similiter et illi de quibus ipse ait: Cum huiusmodi hominibus nec cibum sumere verweist Pseudo-Isidor auf 1 Kor 5, 11. An dieser Stelle wird verlangt, daß die Christen sich nicht mit solchen Glaubensbrüdern, die Unzüchtige, Habgierige, Götzendiener, Lästerer, Trunkenbolde oder Räuber sind, einlassen. Beide Gruppen sind nach Pseudo-Isidor infam (quia infamiae maculis sunt aspersi; quia infamia sunt notati). Damit nicht genug. Es kommen hinzu: omnes personae quibuslibet turpitudinibus subiectae; auch sie sind infam (infames sunt effecti). Damit erklärt Pseudo-Isidor praktisch alle mit irgendeiner schweren und ärgerniserregenden Sünde Behafteten für infam.

[66] Die Personen, gegen welche die Aufforderung in 1 Kor 5, 11 gerichtet wird, sind Gebannte.

[67] Allerdings liegen die Einzelaufzählungen von Vergehen, wie sie sich in II, 397 und III, 369 finden, in der Richtung der pseudo-isidorischen Weiterungen.

[68] criminosi: Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239); omnes capitalibus criminibus irretiti: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). In Ps.-Julius c. 18 (Hinschius 473) bilden die criminosi eine Gruppe neben den infames.

[69] III, 85.

Auch Verdächtige sind nach Pseudo-Isidor infam [70]. Hiermit und gar mit den Worten similesque eorum verliert sich jedoch die niemals klare und eindeutige Gesetzesformulierung Pseudo-Isidors geradezu ins Nebelhafte und verliert jede juristische Brauchbarkeit [71].

Im ganzen ist zu den Infamenkatalogen des Pseudo-Isidor zu bemerken, daß sie jedes vernünftige Maß überschreiten, die Fälle der mit Infamie bestraften Vergehen sinnlos überdehnen und juristisch unscharf hinsichtlich der Tatbestände sind. Eine Strafe, die so häufig und unterschiedslos auf alle möglichen Vergehen gesetzt wurde, mußte unbeachtlich und unwirksam werden.

III.

Rechtsfolgen der Infamie

1. Unfähigkeit zur Anklage

a) Prinzip.

Mit ermüdender Monotonie wiederholt Pseudo-Isidor den Grundsatz, daß bei Anklagen von Bischöfen zuerst immer die Person des Anklägers sowie sein Lebenswandel genau zu untersuchen sind und danach erst in die Prüfung seines Sachvorbringens einzutreten ist [1]. Dadurch werden bereits viele Anklagen abgewiesen; denn

---

[70] suspecti: Ps.-Eusebius ep. III c. 18 (Hinschius 239); Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211). In Ps.-Julius c. 18 (Hinschius 473) stehen die suspecti neben den infames.

[71] Mit der Aufnahme der domestici unter die infames (Ps.-Eusebius ep. III c. 18: Hinschius 239) verliert sich der blinde Eifer des Fälschers, Anklagen unmöglich zu machen, geradezu ins Unsinnige. Die Hausgenossen sind doch nicht wegen einer Infamie von der Anklage ausgeschlossen, sondern weil die infolge der Hausgemeinschaft bestehende enge Bindung und Vertrautheit sie zur Anklage ungeeignet macht. Es liegt hier eines der nicht seltenen Beispiele der sinnlos kompilierenden Arbeitsweise Pseudo-Isidors vor, die gegenüber Benedikt Levita eine erhebliche Verschlechterung darstellt. — Mit den Worten similesque eorum verebbt geradezu die Welle der Infamie. Waren schon bisher die Tatbestände, auf welche die Strafe gesetzt sein sollte, denkbar ungenau angegeben, so ist hier der Willkür in der Ausdehnung auf andere Tatbestände Tür und Tor eröffnet.

[1] Primo semper in omni episcoporum accusatione persona, vita et conversatio accusantium enucleatim inquiratur et postmodum ea quae obiciuntur fideliter pertractentur, quoniam nihil aliter fieri debet, nisi impetitorum prius fides, persona, vita et actus discutiantur: Ps.-Felix II pp. c. 12, XIV (Hinschius 487). Vgl. Ps.-Stephanus ep. II c. 13 (Hinschius 186); c. 12 (ebenda); Ps.-Julius c. 12 (Hinschius 468). Vgl. Benedikt Levita I, 393; II, 381; III, 84. 97 und Cap. Angilramni c. 12 sowie Benedikt Levita I, 74; III, 111; II, 359 und Cap. Angilramni c. 13.

Personen mit schlechtem Lebenswandel dürfen nicht Anklage erheben [2].

b) Berufung auf das weltliche Recht.

Immer wieder hebt der Fälscher hervor, daß Ankläger und Anklagen, die vor dem weltlichen Gericht nicht zugelassen bzw. angenommen werden, auch vor dem kirchlichen Gericht abzuweisen sind [3]. Damit betont er nicht nur die Übereinstimmung der beiden Rechtsordnungen hinsichtlich einer wichtigen Vorschrift des Verfahrensrechtes, sondern stellt durch diese Generalklausel zugleich den Ausschluß einer großen Zahl von Anklageunfähigen sicher.

c) Ausschluß der Infamen.

Der Ausschluß der Infamen von der Anklage der Christen [4] und Priester [5] ergibt sich aus dem Prinzip des Ausschlusses von Personen schlechten Lebenswandels wie aus der Übernahme des weltlichen Rechtes [6]. Pseudo-Isidor gibt offen zu verstehen, daß er an der Infamie vor allem wegen dieser Wirkung interessiert ist [7]. Der Aus-

---

[2] Hi vero, qui non sunt bone conversationis et quorum vita est accusabilis aut quorum fides, vita et libertas nescitur, non possunt eos accusare: Ps.-Stephanus ep. II c. 12 (Hinschius 186). Vgl. Ps.-Julius c. 12 (Hinschius 468); Ps.-Clemens ep. I c. 31 (Hinschius 40).

[3] accusatores et accusationes quas extere consuetudinum leges non adsciscunt, a clericorum accusatione submotas: Ps.-Eusebius ep. I c. 2 (Hinschius 230). Accusatores vero et accusationes quas saeculi leges non recipiunt et antecessores nostri prohibuerunt, et nos submovemus: Ps.-Stephanus ep. II c. 7 (Hinschius 184). Similiter accusatores et accusationes, quas saeculi leges prohibent, canonica funditus repellit auctoritas: Praef. Is. c. 7 (Hinschius 19). Vgl. Ps.-Eusebius ep. I c. 3 (Hinschius 231). Ähnlich Benedikt Levita II, 381; III, 108. 307; Add. IV, 22.

[4] Nulli infami atque sacrilego de quocumque liceat negotio adversus religiosum christianum quamvis humilis servilisque persona sit, testimonium dicere nec de qualibet re actione aut inscriptione christianum inpetere: Ps.-Felix II pp. c. 12, VI (Hinschius 487). Vgl. Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 212) und Ps.-Julius c. 18 (Hinschius 473). Vgl. Benedikt Levita III, 351.

[5] nec isti nec liberti neque suspecti nec rectam fidem vel dignam conversationem non habentes summos sacerdotes possunt accusare: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Accusator autem vestrorum nullus sit servus aut libertus nullaque suspecta aut infamis persona: Ps.-Stephanus ep. II c. 7 (Hinschius 184). Vgl. Ps.-Clemens ep. I c. 31 (Hinschius 40) und Ps.-Anacletus ep. II c. 21 (Hinschius 78), Ps.-Felix II pp. c. 12, XV (Hinschius 487), Ps.-Pelagius II pp. (Hinschius 730s.), Ps.-Eusebius ep. I c. 5 (Hinschius 231), Ps.-Julius pp. c. 7 (Hinschius 460). Ähnlich Benedikt Levita I, 335; III, 99. 176. 437.

[6] Infam wird nur, wer eine schwere Schuld auf sich geladen hat. Die Anklageunfähigkeit ist Rechtsfolge der weltlichen Infamie.

[7] In dem gegen die ungerechten Ankläger gerichteten Ps.-Stephanus ep. II c. 13 (Hinschius 187s.) heißt es: Unde precamur ne tales multum timeatis, quia infames sunt et *non multum vos nocere possunt, quia eorum vox extincta est.*

schluß gilt für Strafsachen und öffentliche kirchliche Streitsachen; er wird unwirksam in eigenen Sachen [8].

2. Unfähigkeit zum Zeugnis

Wie von der Anklage so ist der Infame auch vom Zeugnis ausgeschlossen [9]. So wesentlich ist der Ausschluß von Anklage und Zeugnis für die Infamie, daß die Wirkung für die Ursache stehen kann [10] und daß beide regelmäßig eng verbunden auftreten [11].

3. Weihehindernis

Die Infamie ist ein Weihehindernis. Infame können nicht zu kirchlichen Weihen und damit zu kirchlichen Ämtern und Ehren zugelassen werden [12]. Wegen seiner einseitigen Ausrichtung auf die Vermehrung der Zahl der Anklageunfähigen drückt Pseudo-Isidor diesen Sachverhalt auch umgekehrt aus, indem er erklärt, daß jene, die nicht Priester werden können, auch nicht zu Anklage und Zeugnis zugelassen werden dürfen [13].

---

[8] Quod si accusatorum persone in iudicio episcoporum culpabiles apparuerint, ad arguendum non admittantur, nisi proprias causas asserere, non tamen criminales vel ecclesiasticas voluerint: Ps.-Felix ep. I c. 13 (Hinschius 202).

[9] Nulli infami atque sacrilego de quocumque liceat negotio adversus religiosum christianum quamvis humilis servilisque persona sit testimonium dicere: Ps.-Felix II pp. c. 12, VI (Hinschius 486). Testes autem et accusatores sine aliqua sint infamia, uxores et filios habentes, et omnino Christum praedicantes: Ps.-Silvester pp. c. 4 (Hinschius 449). Vgl. Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211s.). Ähnlich Benedikt Levita III, 351.

[10] Z. B. Ps.-Felix pp. c. 12, X (Hinschius 486). Die gleiche Beobachtung ist bei Benedikt Levita zu machen (vgl. III, 261 h mit III, 215).

[11] Z. B. Ps.-Euticianus ep. II c. 8 (Hinschius 211s.); Ps.-Felix II pp. c. 12, VI (Hinschius 487). Auch hier ist Benedikt Levita vorangegangen, vgl. II, 326. 397; III, 176. 215. 322a. 369. 427. 440 b.

[12] nec ad sacros gradus debent provehi: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Im Briefe des Ps.-Stephanus an Ps.-Hilarius wird eine Anfrage des letzteren an den Apostolischen Stuhl, qui sunt infames, fingiert (Hinschius 181). Die Anfrage sucht um Angabe der Infamen nach, um zu erfahren, welche Personen von den Weihen auszuschließen sind. In der Antwort wird geradezu gleichgesetzt: qui sunt infames aut qui ad gradus ecclesiasticos non sunt admittendi (Hinschius 182).

[13] Ps.-Anacletus ep. II c. 22 (Hinschius 78) ist in c. 21 (Hinschius 78) davon ausgegangen, daß in Tit 1, 6 verlangt wird, der Bischof müsse sine crimine sein. Nun heißt es in c. 22: Si enim sine crimine sacerdos eligi praecipitur, nullatenus ab hominibus criminibus irretitis accusari aut calumniari permittitur, nec ab aliis quam ab his, qui sine crimine sunt, et iuste electione, si necessitas fuerit, aut ipsi volendo domino servire elegerint, sacerdotesque sine crimine fieri et ordinari possint, et tales per omnia fuerint quales eligi sacerdotes iubentur. Mit Ausdehnung auf die Zeugen: Accusatores autem episcoporum et testes ... absque ulla infamia aut suspicione vel manifesta macula et vere fidei

4. Ausschluß vom Amte eines procurator oder cognitor

Der Infame darf weder procurator noch cognitor sein [14]. Mit dieser Wirkung der Infamie scheint Pseudo-Isidor nicht allzuviel anfangen zu können.

IV.

Dauer und Aufhebung der Infamie

1. Dauer

Die Infamie ist für Pseudo-Isidor grundsätzlich eine auf lebenslängliche Dauer angelegte Strafe. Deshalb wird sie als perpetua infamia bezeichnet [1].

2. Aufhebung

Indes ist eine Aufhebung der Infamie nicht schlechthin ausgeschlossen. Auch Pseudo-Isidor rechnet mit der Bekehrung straffällig gewordener Personen [2]. Dadurch daß er die Infamie fast

---

pleniter instructi esse debent, et tales quales ad sacerdocium eligere divina iubet auctoritas, quoniam sacerdotes, ut antiqua tradit auctoritas, criminari non possunt nec in eos testificari qui ad eundem non debent nec possunt provehi honorem: Ps.-Damasus pp. c. 10 (Hinschius 503). Vgl. auch: Ipsi ergo apostoli et successores eorum olim statuerunt, eos ad accusationem non recipi, qui sunt suspecti vel qui eri aut nudiustertius vel dudum fuerint inimici, quoniam suspecti facti sunt, et qui non sunt bonae conversationis, vel quorum vita est accusabilis aut dubii in recta fide: similiter quorum fides, vita et libertas nescitur, vel qui infamiae maculis sunt aspersi aut sceleribus inretiti, neque eos sacerdotes debere aut accusare posse qui rite sacerdotes fieri non posse nec sui sunt ordinis: Ps.-Fabianus ep. II c. 13 (Hinschius 162). — Übrigens wurden die Infamen bereits vom 4. Konzil zu Toledo aus dem Jahre 633 c. 19 (Bruns I, 229), auf dem Isidor von Sevilla den Vorsitz führte, von den Weihen ausgeschlossen.

[14] Infamis enim persona nec procurator potest esse nec cognitor: Ps.-Felix ep. I c. 13 (Hinschius 202). Vgl. Benedikt Levita Add. IV, 17. Ich vermute, daß Pseudo-Isidor unter cognitor den Richter verstand und so die Infamen vom Richteramte ausschließen wollte. Eine solche Verwendung des Wortes in Ps.-Clemens ep. I c. 8 (Hinschius 33): Si qui ex fratribus negotia habent inter se, apud *cognitores saeculi* non iudicentur, sed apud presbiteros ecclesiae quidquid illud est dirimatur et omni modo obediant statutis eorum.

[1] Ps.-Urbanus ep. I c. 5 (Hinschius 145). Der dauernde Charakter der Strafe wird bei dem Vergehen, gegen das Pseudo-Isidor vor allen anderen eifert, den Nachstellungen gegen die Bischöfe, besonders hervorgehoben: si aliquis clericorum suis episcopis infestus aut insidiator fuerit eosque criminari temptaverit aut conspirator fuerit, ut mox ante examinatum iudicium submotus a clero curiae tradatur, cui diebus vitae suae deserviat et infamis *absque ulla restitutionis spe permaneat:* Ps.-Fabianus ep. II c. 21 (Hinschius 165).

[2] Transgressores enim sponte legis sue eiusque violatores apostatae nominantur. Omnis enim apostata refutandus est *ante reversionem suam*, nec in

immer mit der Exkommunikation oder dem Anathem verbunden hat [3], ja die Gebannten allesamt für infam erklärt [4], kann er schwerlich der Meinung sein, die Aufhebung des Bannes sei für die Begnadigung von der Infamie gleichgültig. Vielmehr wird es in der Richtung seines Systems liegen, wenn der Lossprechung vom Bann die Begnadigung von der Infamie folgt. Indes wird der Bann von der Kirche, die Infamie vom Staat beseitigt. Die Kirche kann die Infamie nicht tilgen [5]. Die gegenseitige Verbindung von Kirche und Staat zur Zeit der Karolinger schuf für eine solche Zusammenarbeit die besten Voraussetzungen.

V.

Die Infamie als weltliche Strafe

1. Androhung weltlicher Strafen

Die Infamie war und blieb zur Zeit des Pseudo-Isidor eine weltliche Strafe, allerdings mit der Eigenart, daß sie Wir-

---

accusatione recte agentium aut testimonio suscipiendus, quia vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis: Ps.-Anacletus ep. I c. 4 (Hinschius 68) ... decernimus, omnes qui sanctos patres persecuntur aut amovere vel dilacerare manifeste nituntur, infames esse et alienos a liminibus ecclesiae *usque ad satisfactionem* fieri: Ps.-Alexander ep. I c. 6 (Hinschius 97). Et si detractores quorumque graviter iudicantur et in perditionis laqueum cadunt, multo magis laceratores et detractores atque accusatores memoratorum eius famulorum atque persecutores damnantur, et in baratrum, *nisi se correxerint et per eorum satisfactionem condignam egerint poenitentiam*, indubitanter vadunt et vindicibus flammis exuruntur: Ps.-Anacletus ep. II c. 19 (Hinschius 77).

[3] Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudoisidors 45.

[4] Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182).

[5] Hos (sc. incestuosos) ergo saeculi leges interficiunt, sed nos misericordia praeeunte *sub infamiae nota* ad poenitentiam recipimus, *ipsam quoque infamiam qua sunt aspersi delere non possumus*, sed animas eorum per poenitentiam publicam et ecclesiae satisfactionem sanare cupimus, quia manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda: Ps.-Calixtus ep. II c. 16 (Hinschius 140). Die Kirche kann die Infamie nicht beseitigen. Aber sie kann den Infamen zur öffentlichen Kirchenbuße zulassen, wodurch der Kirche und Gott Genugtuung geleistet wird, so daß er im Jenseits auf Rettung hoffen darf. Ich vermute, daß Pseudo-Isidor damit rechnet, daß die weltliche Obrigkeit nach vollendeter Kirchenbuße die Infamie aufhebt. Dabei stütze ich mich vor allem auf die enge Verbindung von Bann und Infamie bei dem Fälscher. In Ps.-Fabianus ep. II c. 18 (Hinschius 164), wo sich Exkommunikation und Infamie fast undurchdringlich mischen, wird die Notwendigkeit, schwere Sünder zu meiden und zur Besserung notfalls zu zwingen, mit ihrer Behaftung mit Infamie begründet. Sie werden der Verdammnis verfallen, nisi eis sacerdotali auctoritate subventum fuerit. Ähnlich wird an der gleichen Stelle als Begründung für die Pflicht der Christen, die Gemeinschaft mit groben Sündern zu meiden, die Behaftung mit Infamie angegeben. Die Absonderung darf nicht aufgegeben werden, antequam sacerdotali auctoritate sanentur et in gremio sanctae matris ecclesiae redintegrentur.

kungen im weltlichen und im kirchlichen Bereich entfaltete. Wer infam war, der war dies zugleich im Staat und in der Kirche. Er konnte weder vor dem weltlichen noch vor dem kirchlichen Gericht Anklage erheben oder Zeugnis ablegen oder procurator und cognitor sein, er wurde in der Kirche nicht zu den Weihen und damit nicht zu kirchlichen Ämtern zugelassen und war im Staat von Ämtern und Ehrenstellungen ausgeschlossen. Daß diese weltliche Strafe von der kirchlichen Autorität angedroht wurde, erklärt sich aus der überragenden Stellung, welche Pseudo-Isidor dem Papst einräumt [1]. Die Infamie ist keineswegs die einzige weltliche Strafe, welche die Päpste Pseudo-Isidors androhen [2].

2. Vollstreckung durch den Staat

Die Androhung weltlicher Strafen durch die Kirche war indes nur dann sinnvoll und nur deshalb überhaupt möglich, wenn und weil der Kirche die Anerkennung ihrer Gesetzgebung und die Vollstreckung ihrer Strafen durch den Staat sicher war. Daran hat es nun in karolingischer Zeit nicht gefehlt [3]. Dem theokratisch gefärbten Königtum der Karolinger war es Regierungsprogramm, der Kirche bei der Durchführung ihrer Aufgaben mit der weltlichen Zwangsgewalt zur Seite zu stehen [4]. Pseudo-Isidor versäumt es nicht, den weltlichen Großen ihre Pflicht gegenüber der Kirche einzuschärfen [5].

VI.

Der Erfolg Pseudo-Isidors

1. Die Infamie im kirchlichen Recht vor Pseudo-Isidor

Vor den pseudo-isidorischen Fälschungen war die Infamie in der Kirche nicht unbekannt. Das Konzil zu Karthago vom Jahre

---

[1] Vgl. G. Hartmann, Der Primat des römischen Bischofs bei Pseudo-Isidor (Stuttgart 1930) 10 f. 16; RE XVI 283. Aber Pseudo-Isidor ist nicht maßlos, wie sich u. a. darin zeigt, daß er dem Papst nicht das Recht zuspricht, die Infamie des weltlichen Rechts aufzuheben (vgl. Freisen, Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 659. 878 A. 32).

[2] U. a. begegnen Gefängnis, Exil und Verknechtung (Ps.-Urbanus ep. I c. 5: Hinschius 145; Ps.-Alexander ep. I c. 5: Hinschius 96; Ps.-Fabianus ep. II c. 21: Hinschius 165; Ps.-Sixtus III pp.: Hinschius 563).

[3] Jaeger, Das Kirchenrechtssystem Pseudo-Isidors 46.

[4] Brunner-Schwerin, Deutsche Rechtsgeschichte II 428 f. Je mehr die Kirche ihre Abhängigkeit vom Königtum lockerte, desto rücksichtsloser nahm sie ihrerseits den weltlichen Arm für ihre Zwecke in Anspruch (ebenda 433 f.).

[5] Omnes *principes terrae* et cunctos homines eis (sc. episcopis) obedire et capita sua submittere eorumque adiutores existere praecipiebat: Ps.-Clemens ep. I c. 39 (Hinschius 43).

419 hatte sich im Anschluß an die Gesetzgebung der römischen Kaiser über die calumnia vor dem kirchlichen Gericht damit beschäftigen müssen [1]. In der westgotischen Kirche war dank der in Spanien bestehenden engen Verbindung von Staat und Kirche und dank der Durchdringung der Gesetzgebung in Staat und Kirche mit römischem Recht die Infamie wiederholt Gegenstand gesetzgeberischer Tätigkeit der Reichssynoden [2]. Hier war zum ersten Male eine weitgehende Verkirchlichung dieser von Haus aus weltlichen Strafe festzustellen. Immerhin waren die Anwendungsfälle selten und konnte die Infamie nicht als eine gebräuchliche Kirchenstrafe bezeichnet werden. Das änderte sich, als die Fälscher der Mitte des neunten Jahrhunderts den Wert der Infamie für ihre besonderen Zwecke erkannten.

2. Die Infamie im Kirchenrechtssystem Pseudo-Isidors

Die Verfasser der Kapitularien des Benedikt Levita und der Capitula Angilramni holten die Infamie aus dem Recht der westgotischen Gesetzbücher herüber und räumten ihr einen wichtigen Platz im Strafmittelsystem ihrer Pseudo-Obrigkeiten ein [3]. Ihren Fußspuren folgt Pseudo-Isidor. Er macht die Infamie im kirchlichen Recht heimisch [4]. Er hat ihr ein weites — zu weites — Anwendungsgebiet erschlossen, indem er die Fälle, in denen für ein Vergehen Infamie angedroht wurde, unheimlich vermehrte. Vermutlich war diese Überdehnung der Grund, weshalb die kanonistische Wissenschaft später die Unterscheidung von infamia iuris und infamia facti einführte und ausbaute. Durch diese Unterscheidung wurde der uferlosen Ausdehnung der eigentlichen Infamie Einhalt geboten.

Für Pseudo-Isidor ist die Infamie allein deswegen wichtig, weil sie den damit Betroffenen von der Anklage und dem Zeugnis vor Gericht ausschließt. So ist sie ihm eine wichtige Hilfe bei der Erreichung seines Hauptzieles, der Befreiung der Bischöfe von Verfolgung und Anklage. Die Infamie ist für den Fälscher ein Mittel, einen möglichst großen Personenkreis für jede Belästigung von Bischöfen unschädlich zu machen. An der Erweiterung dieses Personenkreises hat er unermüdlich, freilich mit geringem juristischen Geschick,

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz in der ThQS 140 (1960) 163—205.

[2] Darüber ZfkTh 83 (1961) 15—43.

[3] Vgl. meinen Aufsatz im ÖAfKR 11 (1960) 16—36.

[4] Mit Recht sagt E. Eichmann, Die Ehre im Kirchenrecht (Theologie und Glaube 8, 1936, 688—703) 697, Pseudo-Isidor sei es gewesen, der die Infamie in das kirchliche Rechtsleben zwar nicht erst eingeführt, aber lebensfähig gemacht habe.

gearbeitet. Die weitschweifigen und unklaren, nicht selten widersprüchlichen Ausführungen waren kaum geeignet, in der Praxis eine bedeutende Rolle zu spielen. Als Materialsammlung mußten sie jedoch von erheblicher Bedeutung sein.

3. Abhängigkeit der Folgezeit von Pseudo-Isidor

In der Folgezeit ist der Weg der Infamie im Kirchenrecht entscheidend durch die Aufnahme und Verwendung in der pseudo-isidorischen Sammlung bestimmt. Um ihren Weg zu verfolgen, genügt es in der Regel, auf den pseudo-isidorischen Anteil an den Konzilsbeschlüssen, bei den kirchlichen Schriftstellern und in den Kanonessammlungen hinzuweisen. Das Material des Fälschers, vor allem der Katalog des ersten Briefes des Ps.- Stephanus [5], wird übernommen. Seine Wirkung war auch in dieser Hinsicht durchschlagend.

B.

Die Benutzung der pseudo-isidorischen Sammlung bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts

Die pseudo-isidorischen Dekretalen wurden von Synoden, Päpsten, Schriftstellern und Rechtssammlungen in größerem oder geringerem Maße, unmittelbar oder mittelbar verwertet [1]. Mit dem pseudo-isidorischen Material wurde auch die Infamie übernommen. Grundsätzlich ist überall dort, wo die Fragen der Zulassung zu Anklage, Zeugnis und Weihen nach pseudo-isidorischen Gesichtspunkten und mit seinem Material behandelt werden, die Infamie anzutreffen. Sie wird auch erwähnt, wo von Vergehen die Rede ist, welche Pseudo-Isidor mit dieser Strafe bedrohte. Dabei zeigt es sich, daß sich allmählich gewisse bevorzugte Stellen aus den endlosen Wiederholungen der gefälschten Sammlung herauskristallisieren und weitergegeben werden.

I.

Synoden

Bereits nach der Synode von Soissons im Jahre 853 hatten die von Ebo geweihten Geistlichen im Kampfe gegen Hinkmar von Reims, der die Gültigkeit ihrer Weihe bestritt, durch pseudo-isidori-

[5] A. Visconti, Su di una presunta decretale di Stefano I⁰ e l'infamia nel diritto romano: Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere LXV (1932) 837—846.

[1] RE XVI 288.

sche Grundsätze die Absetzung Ebos angefochten[2]. Im Jahre 857 wurde Pseudo-Isidor auf der Synode zu Quierzy zitiert[3]. Auf den Synoden von Troyes vom Jahre 867[4], Worms vom Jahre 868[5] und Douzy vom Jahre 871[6] spielte Pseudo-Isidor eine — jedoch noch nicht unumstrittene — Rolle. Das achte Allgemeine Konzil zu Konstantinopel aus den Jahren 869—870 zeigt sich von ihm beeinflußt[7]. Eine römische Synode aus den siebziger Jahren des 9. Jahrhunderts hat sich von Pseudo-Isidor inspirieren lassen[8].

Zahlreiche fränkische Konzilien des 9. und 10. Jahrhunderts benutzen die pseudo-isidorischen Materialien. Es sind zu erwähnen die Synoden zu Fîmes vom Jahre 881[9], zu Köln vom Jahre 886/7[10], zu Mainz vom Jahre 888[11], zu Metz vom Jahre 888[12], zu Tribur vom Jahre 895[13], zu Troslé vom Jahre 909[14] und besonders

---

[2] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II² (Leipzig 1887) 99; RE XVI 289.

[3] MG Cap. II, 288 und n. 57ss.; vgl. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches I 421; Ch. de Smedt, Les Fausses Décrétales, l'épiscopat franc et la cour de Rome du IXe au Xe siècle: Études religieuses, historiques et littéraires des Pères de la Compagnie de Jésus 6 (1870) 79; RE XVI 289; C. J. von Hefele, Conciliengeschichte IV² (Freiburg i. Br. 1879) 201.

[4] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 168; Hefele IV 331.

[5] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 205; Hefele IV 367.

[6] Hier wurden die über die Beschlüsse von Sardika hinausgehenden Bestimmungen des Pseudo-Isidor abgelehnt. Vgl. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 329.

[7] c. 26 Mansi XVI 178). Vgl. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 254.

[8] Seckel XVI 291; F. Maaßen, Eine römische Synode aus der Zeit von 871—878: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, Phil.-hist. Klasse, 91 (1878) 773 ff.

[9] de Smedt 85; Hefele IV 542.

[10] de Smedt 85; E. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III² (Leipzig 1888) 646.

[11] de Smedt 85; P. Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland V (Nachdruck: Graz 1959) 41 A. 13. In dem betreffenden c. 11 (Mansi XVIII 67) wird die Infamie für Kirchenraub angedroht (= Ps.-Urban ep. I c. 5: Hinschius 145). Vgl. Hefele IV 547.

[12] de Smedt 85; Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III 646; Hefele IV 545 f.

[13] MG Cap. II, 214ss.; vgl. de Smedt 85; Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III 646. 398; Hefele IV 554 f. c. 8 = Ps.-Clemens ep. III c. 57 (Hinschius 53).

[14] de Smedt 86; Hefele IV 573. c. 4 (Mansi XVIII 273) setzt wiederum Infamie auf jede Belästigung, Bedrückung oder Beraubung von Kirchengut (omnes contra legem facientes, resque ecclesiae quascumque diripientes, vel ecclesias sacerdotesque contra divinas sanctiones vexantes, sacrilegi atque indubitanter infames sacrilegi vocantur). Die Strafen sind außerdem öffentliche Buße und Exkommunikation.

die Synode zu Hohenaltheim aus dem Jahre 916[15], auf der Pseudo-Isidor eine hervorragende Rolle spielt[16], sowie die Synoden zu Ingelheim vom Jahre 948[17] und Saint Basle bei Reims vom Jahre 991[18]. Allerdings gab es noch auf der Synode zu Gerstungen vom Jahre 1085 Unschlüssigkeit hinsichtlich der Verwendung und dem Gewicht der gefälschten Sammlung[19]. Pseudoisidorische Anschauungen lagen wohl auf der Synode in S. Sebastiano zu Rom vom Jahre 1001 vor[20]. Spuren davon lassen sich vielleicht auch auf der Synode zu Seligenstadt vom Jahre 1023 nachweisen[21].

II.

Päpste

Die früher herrschende Ansicht, Pseudo-Isidor habe seine Fälschung zur Erhöhung der Macht des Heiligen Stuhles angefertigt, ist inzwischen längst als unbegründet erkannt. Pseudo-Isidor fälscht im Interesse der Bischöfe. Sie will er gegen unbegründete Anklagen vor Erzbischof und Synode schützen[1]. Das schließt jedoch nicht aus, daß er, um seinen Hauptzweck zu erreichen, die Autorität des päpstlichen Stuhles zu erhöhen trachtet. Denn im Primat

---

[15] MG Const. I, 619s.; vgl. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III 606 f.; M. Hellmann, Die Synode von Hohenaltheim (916). Bemerkungen über das Verhältnis von Königtum und Kirche im ostfränkischen Reich zu Beginn des 10. Jahrhunderts: Historisches Jahrbuch 73 (1954) 127—142; H. Fuhrmann, Die pseudoisidorischen Fälschungen und die Synode von Hohenaltheim (916): Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 20 (1957) 136—151. c. 14 heißt es am Schluß: Infames autem ad accusationem vel testimonium vel iudicium tam sacrae leges quam seculi non admittunt (= nach Dümmler 606 A. 2: Ps.-Clemens ep. I c. 31: Hinschius 40, nach Fuhrmann 137 A. 10 vielleicht auch conc. Afric. c. 96 Dion.-Hadr.).

[16] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches III 646. 606. Es ist jedoch zu beachten, was Fuhrmann 147 ausführt, daß der Inhalt der übernommenen pseudo-isidorischen Texte im Vergleich zu dem, was die Fälschung als Ganzes bietet, sehr zurückhaltend ist. Die schärfsten Bestimmungen Pseudo-Isidors, die dem Bischof einen besonderen Schutz verleihen und bei einer Anklage seine Aburteilung fast unmöglich machen, fehlen in den Beschlüssen der Altheimer Synode.

[17] de Smedt 86. Vgl. Hefele IV 595 ff.

[18] Hier rafften sich die fränkischen Bischöfe zu energischem Widerstand gegen die falschen Dekretalen auf (RE XVI 289). Vgl. Fournier—Le Bras I 226; Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 89; Hinschius, Kirchenrecht II 13 A. 2; Hefele IV 637 ff.

[19] Fournier—Le Bras I 229; F. Kunstmann, Die Synode zu Gerstungen vom Jahre 1085: Zeitschrift für Theologie 4 (1840) 116—132.

[20] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[6] (Berlin 1952) 269.

[21] Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III 535 A. 1.

[1] Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 35 ff. 42. 70.

sieht Pseudo-Isidor einen Rückhalt für die Bischöfe. Vom Papst erwartet er Unterstützung für die Bischöfe [2].

Man sollte annehmen, daß die Päpste bereitwillig von einer Sammlung Gebrauch machten, die ihnen so geneigt war wie die pseudo-isidorische. Jedoch bietet die Geschichte ein anderes Bild. Nur vorsichtig und zögernd machte man in Rom von dem reichen Material Gebrauch. Die Päpste unternahmen fast zweihundert Jahre nichts, um die Echtheit des Pseudo-Isidor zu begründen; sie zeigten ein deutliches Mißtrauen [3].

1. Nikolaus I. (858—867)

Nikolaus I. machte als erster Papst sicher Gebrauch von den falschen Dekretalen. In zahlreichen Briefen und Ansprachen begegnen bei ihm pseudo-isidorische Beweisgänge [4]. Meist stehen sie im Zusammenhang mit Streitsachen von Bischöfen, die von ihren Sitzen vertrieben worden waren [5].

2. Hadrian II. (867—872)

Hadrian II. beruft sich in einer Reihe von Briefen auf Pseudo-Isidor [6]. Auch hier geht es meist um den Schutz von Bischöfen [7].

3. Weitere Päpste

Johannes VII. (872—882) zitiert Pseudo-Isidor einmal [8], Stephan V. (885—891) dreimal [9]. Im zehnten Jahrhundert sind die Anführungen nicht zahlreicher. Zu erwähnen sind Bene-

---

[2] G. Hartmann, Der Primat des römischen Bischofs bei Pseudo-Isidor (Stuttgart 1930) 9 ff.; C. J. Hefele, Über den gegenwärtigen Stand der pseudoisidorischen Frage: Theologische Quartalschrift 29 (1847) 593. 595 ff. 640 f. 643.

[3] Ch. de Smedt, Les Fausses Décrétales, l'épiscopat franc et la cour de Rome du IX^{e} au X^{e} siècle: Études religieuses, historiques et littéraires des Pères de la Compagnie des Jésus 6 (1870) 79.

[4] J. Haller, Nikolaus I. und Pseudoisidor (Stuttgart 1936), bes. 176 ff.; C. H. Foeste, Die Rezeption Pseudo-Isidors unter Nikolaus I. und Hadrian II. (Phil. Diss. Leipzig 1881) 6 ff.; de Smedt 88ss.; RE XVI 290; E. Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II^{2} (Leipzig 1887) 96. 99 f. 132.

[5] Exceptio spolii, causae maiores.

[6] Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 86; Foeste 28 ff.; RE XVI 290; Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 349; P. Fournier, Étude sur les fausses décrétales: Revue d'histoire ecclésiastique 8 (1907) 50; Fournier—Le Bras I 228; de Smedt 93ss.

[7] Wiedereinsetzung vertriebener Bischöfe in ihr Bistum.

[8] Fournier—Le Bras I 228; de Smedt 95.

[9] Fournier—Le Bras I 228; de Smedt 95s; Fournier, Étude sur les fausses décrétales 51s.

dikt VI. (973—974) [10], Abt Leo als Legat des Heiligen Stuhles in Frankreich [11] im Jahre 991, Gregor V. (996—999) [12]. Dennoch war zur gleichen Zeit Pseudo-Isidor in Rom bekannt [13]. Die vorsichtige Zurückhaltung der Päpste gegen die gefälschte Sammlung wurde erst durch Bruno von Toul [14] gebrochen, der als Leo IX. (1049—1054) Papst wurde und gemäß der Tradition der fränkischen Kirche, aus der er stammte, der pseudo-isidorischen Sammlung volles Vertrauen entgegenbrachte [15].

(Schluß folgt.)

Kirchenrecht und Lehnrecht*

Von Friedrich Merzbacher, Innsbruck

Kanonisches Recht und Lehnrecht haben bekanntlich entscheidend das imposante Bild der abendländischen Kultur bis in die Moderne hinein geprägt und bestimmt. Im Verein mit dem rezipierten römischen Recht und dem klassischen Naturrecht haben beide sogar in gewisser Beziehung Grund gelegt für eine Art gemeineuropäisches Rechtsbewußtsein, sind sie zu tragenden Pfeilern einer universalen, übernationalen Rechtskultur erwachsen [1]. Ist das kanonische Recht

---

[10] Fournier—Le Bras I 229; Fournier, Étude sur les fausses décrétales 52; de Smedt 97.

[11] Fournier—Le Bras I 229; Fournier, Étude sur les fausses décrétales 52; de Smedt 97. Vgl. E. Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts, 2 Bände (Halle 1892/1894) I 279. 281. 282. II 305 ff. 308 A. 2.

[12] Fournier—Le Bras I 229; Fournier, Étude sur les fausses décrétales 53; de Smedt 96s.

[13] de Smedt 99.

[14] Über ihn vgl. LThK VI 495 ff.; F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts I (München 1956) 12 ff.

[15] de Smedt 100. — Erwähnt sei noch, daß eine Gruppe von Briefen des Papstes Nikolaus I., die sehr frühe (9. Jahrhundert) Fälschungen sind, pseudo-isidorischen Geist atmen. Der erste Brief ist von den kirchlichen Sammlungen so oft benutzt worden wie kein anderer dieses Papstes. Bis ins 11. Jahrhundert bildete er eine Ergänzung der pseuo-isidorischen Dekretalen. Er hielt durch alle vorgratianischen Sammlungen Umlauf und gelangte als Brief Nikolaus' I. auch in das Dekret Gratians (M. Sdralek, Handschriftlich-kritische Untersuchungen über eine Gruppe von Briefen Papst Nicolaus' I.: AfkKR 47 [1882] 177—215).

* Vortrag, gehalten am 20. Oktober 1960 vor der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht in Wien.

[1] Vgl. dazu ebenfalls die anregende Überschau von Hans Thieme, Einheit und Vielfalt in der europäischen Rechtsgeschichte, JZ (= Juristenzeitung, Tübingen) 1955, 65 ff., insbes. 67.

die äußere überzeitliche Ordnungsform für die Christenheit, der juristische Rahmen für die diesseitigen Zielsetzungen und vielfältigen, generelle Regelung erheischenden Anliegen der Kirche, der *communio fidelium* im *irdischen* Sektor, so enthüllt sich das Lehenswesen, das feudale Recht, um die treffliche Kennzeichnung Eberhards Freiherrn von Künßberg[2] anklingen zu lassen, wohl als der spezifisch „mittelalterlichste Teil des mittelalterlichen Rechtes" überhaupt. Dieses *jus feudi* charakterisiert sich als eine eigenartige Spielart des Nutzungseigentums, das Lehen als Spezies des Untereigentums[3]. Verankert wurde es in seiner klassischen Gestalt im langobardischen Recht, überliefert vorzüglich durch die *Libri Feudorum,* jene teilweise in ihrer ältesten Rezension den Mailänder Consules Obertus de Orto und Gerhardus Capogisto zugeschriebene kommentarähnliche Sammlung aus dem späten 11. Jahrhundert[4], deren Lehensgewohnheiten den grundsätzlichen Beweis der Authentizität für sich erlangten[5].

Auch dieses lombardische Lehnrecht zählt zur sog. Rezeptionsmasse in Europa. Es genoß überall da Autorität und Geltung, wo partikuläre Lehnsgesetze und örtliche Gebräuche fehlten[6], wo also

---

[2] Artikel „Lehen und Lehnrecht" im „Handwörterbuch der Rechtswissenschaft", hg. von F. Stier-Somlo und A. Elster, III. Bd., Berlin und Leipzig 1928, S. 934.

[3] „species dominii utilis jus feudi dicta ..." (cf. Georgii Adami Struvii Jurisprudentia Romano-Germanica Forensis, ed. quarta, Jenae (apud Matth. Bircknerum) 1683, p. 198 n. XXIII). Vgl. ebenfalls Michael Permaneder, Handbuch des gemeingültigen Kirchenrechts, II. Bd., Landshut 1846, § 730 n. 3, S. 480.

[4] Cf. Franciscus Schmalzgrueber S. J., Jus Ecclesiasticum universum brevi methodo ad discentium utilitatem explicatum seu lucubrationes canonicae in quinque libros decretalium, Tomus 1, Pars 1, Romae 1843, Dissert. Proem. § VI n. 215, p. 95; vgl. ebenfalls noch Claudius Frhr. von Schwerin—Hans Thieme, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte[4], Berlin und München 1950, § 67 I, S. 252 Anm. 1; E. M. Meijers, Les glossateurs et le droit féodal, Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis XIII (1934), p. 129—149.

[5] „Libri Feudales, seu Feudorum consuetudines sunt vere authentici ..." (cf. Anacletus Reiffenstuel, Jus Canonicum Universum clara methodo iuxta titulos quinque librorum decretalium ..., Tomus III, Monachii 1706 (Sumptibus Joannis Jacobi Remy), Tit. XX, § 1 n. 40, p. 479).

[6] „Caeterum sicut in Germaniam cum jure Romano, exposito modo, jus Longobardicum est translatum: ita simili ratione, praesertim cum ejus argumenti alius liber non exstaret, receptum est idem jus in aliis Europae terris, et, si deficiant particulares leges aut mores ad decisionem controversiarum feudalium vel similium adhibetur ..." (cf. Georgii Adami Struvii, JCti, Syntagma Juris Feudalis, ed.[5], Francofurti & Jenae (Sumtibus Haeredum Thomae Matth. Götzii) 1677, p. 33 n. 11). — In weiterem Zusammenhang s. a. J. H. v. Kremer, Das langobardisch-österreichische Lehenrecht, 2 Bde, Wien 1938.

nicht lokale und territoriale Lehnsgewohnheiten als besonderer Rechtskreis neben dem stammlich gefärbten Landrecht die Zuhilfenahme der allgemeinen Norm vereitelten. Wird das Kirchenrecht ganz vom Glauben her gestaltet und auf ihn wiederum ausgerichtet, so war das mit dem Zusammenbruch der Monarchien in unserem Jahrhundert eigentlich erst restlos untergegangene Lehnrecht von der Treue her getragen. An der *Fides* und an der *Fidelitas*, den primären Grundelementen von Kirchenrecht und Feudalrecht zeigen sich nicht zuletzt gewisse Kontaktstellen und Berührungen beider Rechtsmaterien, werden aber auch gleichzeitig die essentiellen Unterschiede sichtbar: hier letztlich transzendente Zielsetzung, dort reale, vielfache machtpolitische Bindung. Abgesehen vom sachlichen Substrat, dem Benefizium, das immerhin sowohl im kirchlichen Ämterwesen als auch im Feudalsystem eine zentrale Stellung beanspruchte, klaffte an sich zwischen Kirchenrecht und Lehnrecht ein wesensmäßiger Dualismus, der sich durch den Kontrast von Spiritualität und Politik, von Gnade und Macht, durch die Diskrepanz von Geistlich und Weltlich erklärt.

Solange im Frühmittelalter eine nahezu fugenlose harmonische, mithin wirklich bewältigte Einheit von Religiösem und Politischem, die Verschränkung von Kirche und Reich in der *Christianitas*, der *Ecclesia*, dem *Sacrum Imperium* — wie immer die Bezeichnung lautete — existierte, war kein Raum für eine Verankerung der Lehnsidee im Kirchenrecht. Ein Blick auf das Dekret des Kamaldulensers G r a t i a n erhellt das Fehlen dieser universalen Rechtsmaterie unter den kanonischen Regeln. Durch Jahrhunderte hindurch stemmte sich das Papsttum geradezu gegen die feudalrechtlichen Pläne und Verpflichtungsbestrebungen[7]. Erst von jenem Zeitpunkt an, wo sich die römische Kurie der Weltherrschaftspolitik zuneigte und verschrieb, erachtete auch sie das Lehnrecht als probates, ja unersetzliches Instrument zur notwendigen Bindung und Befriedung der vom Kirchenstaat fortstrebenden und absplitternden politischen Kräfte. Das Papsttum mußte schließlich greifbar deutlich vornehmlich an den Machtverhältnissen in Frankreich und England die ungeheuere zentripetale Stoßrichtung, das machtpolitische Bindeglied, ja die überlegene Waffe des Feudalrechtes erkennen. Wie insonderheit beim Ausbau der geistlichen Landeshoheiten, spielte der *Pazifikationsfaktor* der feudalen Abhängigkeit ebenfalls im Getriebe der hohen Politik und im Dienste der diplomatischen Staatskunst

[7] Vgl. K a r l J o r d a n, Das Eindringen des Lehnswesens in das Rechtsleben der römischen Kurie, AUF 12 (1932), S. 13—110; hier S. 110.

eine nicht zu unterschätzende Rolle. So darf es nicht verwundern, wenn schließlich auch die Päpste ihrerseits die *Libri feudorum* und die in ihnen normierten „gemeinen" Lehnsgewohnheiten billigten und bestätigten. Den frühesten Versuch zur Einführung der feudalen Vergabung im Kirchenstaat, zur Verpflanzung dieser lehnsrechtlichen Treue- und Dienstverpflichtung ins kuriale Rechtswesen strengte der erste französische Papst Silvester II. (999—1003), der Parteigänger Ottos III., allerdings ohne bleibende Wirkung an[8]. Erst in der Mitte des 12. Jahrhunderts gelang die Verwirklichung des feudalen Programms des Papsttums. Die Entwicklung des Lehnsgedankens innerhalb des Kirchenstaates[9] und in der abendländischen päpstlichen Politik, deren sich vor allem von Seiten der Urkundenforschung Karl Jordan[10] und aus verfassungsgeschichtlicher Sicht Heinrich Mitteis[11] angenommen haben, bleibt außerhalb des Blickfeldes dieser Betrachtungen. An dieser Stelle sollen allein das mannigfaltige Verhältnis und die spezifische Stellung des Kirchenrechts zum Feudalsystem, die kirchliche Rezeption, Verarbeitung und Dienstbarmachung des Lehnrechts beleuchtet werden[12], ohne daß auf partikuläre Abweichungen näher eingegangen zu werden vermag.

Den gesetzlichen Ausgangspunkt stellt — wie schon betont — nicht die Gratianische *Concordantia discordantium canonum*, sondern vielmehr die päpstliche Dekretalengesetzgebung selbst dar, die im *Liber Extra* (X, III, 20) mit einem eigenen Titel „De feudis" aufwarten kann. Mustert man die Reihe der in das kanonische Recht aufgenommenen päpstlichen Konstitutionen und Schreiben, so tritt auffallenderweise als erster Lehnrechtsgesetzgeber ein großer Kanonistenpapst in Erscheinung. Es handelt sich um Alexander III. (1159—1181)[13], den einstigen Bologneser Rechtslehrer Roland Bandinelli, einen der bedeutendsten Legislatoren und Staatsmänner auf dem Stuhle Petri, dessen Persönlichkeit die staufische Epoche wesentlich mitbestimmte. Ebenso hat sich der juristisch begabte Abaelardschüler Cölestin III. (1191—1198)[14], unter

---

[8] Vgl. Heinrich Mitteis, Lehnrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte[2], Weimar 1958, S. 409.

[9] Vgl. Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I[3], Weimar 1955, § 28 IV, S. 285.

[10] S. Anm. 7.

[11] Insbesondere in dem Anm. 8 zitierten Werk.

[12] Mit Recht hat ehedem Jordan, a. a. O., S. 14, hervorgehoben: „Das Verhältnis des Kirchenrechts zur Lehnsidee muß einer Sonderdarstellung überlassen bleiben."

[13] Cf. c. 5 X *de iudiciis* II, 1; c. 6 X *de foro competenti* II, 2,

[14] Cf. c. 8 X *de rebus ecclesiae* III, 13.

dessen Pontifikat die Kirche eine starke Stellung beziehen konnte, gesetzgeberisch im Zusammenhang mit kirchlichem Besitz- und Regalienrecht mit dieser Materie befaßt. Allein erst mit dem überragenden „Verwandler des Jahrhunderts" Innozenz III. (1198—1216) wurde nicht nur der Zenit der „Feudalisierung des Kirchenstaates" erreicht, sondern von da ab zeigte sich das päpstliche Feudalrecht in seiner endgültigen Form und Fassung [15]. Deutlich wird dieser kodifikatorische Höhepunkt, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der — wenn auch kurze — Titel XX „De feudis" im Buch III der Dekretalen Gregors IX. ausschließlich von Innozenz III. stammt, zweien seiner Schreiben aus den Jahren 1206 und 1208 entnommen wurde. Für die spätere Zeit haben sich auf dem Felde des päpstlichen Lehnrechts noch betätigt der Redaktor des „Liber censuum Romanae ecclesiae" Honorius III. (1216—1227) [16], Alexander IV. (1254—1261) [17] bei der Behandlung der Zehntfrage, die im *Liber Sextus* Bonifaz' VIII. fortlebte, und schließlich noch der Venezianer Paul II., wie die *Extravagantes communes* [18] belegen.

In Deutschland kam dem Text der *Libri feudorum* und der eingewurzelten Lehnssitte volle rechtliche Geltung zu, sofern nicht der individuelle Lehnsvertrag oder die partikuläre Gewohnheit der Lehnshöfe andere Vorbehalte machten [19]. Auch die Lehnsprinzipien der Papsterlasse gehören zu den verbindlichen Vorschriften. Nach der Reformation galten die lehnrechtlichen Dekretalen der Päpste selbst in den protestantischen Territorien des Reiches ganz entsprechend wie übrigens das kanonische Recht auch, zwar nicht mehr kraft päpstlicher Verordnung, sondern kraft allgemeinen Gebrauchs und langer Übung [20].

---

[15] Vgl. Mitteis, a. a. O., S. 410; ders., Der Staat des hohen Mittelalters [5], Weimar 1955, S. 278; Feine, a. a. O. § 27 II, S. 268. S. a. Achille Luchaire, Innocent III. Les royautés vassales du Saint-Siège, Paris 1908. Vgl. ebenfalls noch: Klaus Verhein, Lehen und Feudalemphyteuse. Eine Untersuchung über die Abhängigkeitsformen weltlicher Staaten vom Heiligen Stuhle von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, phil. Diss. Hamburg (Maschinenschrift) 1951.

[16] Cf. c. 15 X *de foro comp.* II, 2.

[17] Cf. c .2 § 3 in VI° *de decimis* III, 13.

[18] Cf. c. un. extravag. comm. *de rebus* III, 4.

[19] „Textus eorum in Germania, tanquam inveterata consuetudo, plenam habent authoritatem juris, nisi vel pacto investiturae, vel particulari curiarum consuetudine aliud receptum sit ..." (Schmalzgrueber, 1. c. I/1, Dissert. Proem. § VI n. 216, p. 95).

[20] „... Pontificum vero decretales de feudis eam habent auctoritatem, quam alias jus Canonicum in imperio, non ex praescripto Pontificis, sed usu forte sec. XIII receptum ..." (Struvii Syntagma, Cap. I art. VII, p. 30 n. 2).

Der *Schwabenspiegel* hatte zudem lediglich vorgeschrieben, der Papst dürfe nur kein deutsches Lehnrecht beeinträchtigendes Recht setzen [21]. Grundsätzlich war das vielschichtige profane *jus feudale* ebenfalls im kirchlichen Gericht zu beobachten, soweit es nicht im Widerspruch zu den Kanones selbst stand [22]. Immerhin galt der Grundsatz, daß die spezielle örtliche Lehnsgewohnheit den allgemeinen Lehnsbrauch bricht [23]. Im Zweifel hatte das römische Lehnrecht, das *jus feudale romanum*, Vorrang [24], wenngleich es gegenüber dem *sächsischen* und *schwäbischen* Recht ausschließlich subsidiär galt [25].

II.

Unter den Lehnsobjekten, die auch das kirchliche Recht unmittelbar berührten, standen zweifelsohne die *Feuda majora et regalia*, die fürstlichen Fahnlehen mit weltlichem Lehnscharakter im Brennpunkt der Politik und der publizistischen Diskussion. Diese Territoriallehen sollten in ihrem ungeteilten Bestande erhalten und nicht zerschlagen werden. Nicht von ungefähr bemerkte Eike von Repgow im Lehnrecht seines Sachsenspiegels (Ssp. Le 20 § 5) „Biscope gut unde vanlen scal de koning ganz lien unde nicht twein". Ihre Inhaber, Fürstbischöfe, Fürstäbte und Fürstäbtissinnen verkörperten echte weltliche Vasallen der Kaiser und Könige, deren Gerichtsstand in Lehnsachen vor dem Kaiser bzw. vor dem Könige war. Wenngleich es sich bei diesen Lehn nach dem Wortlaut des Wormser Konkordats von 1122 um sog. *Zepterlehn* handelte [26], wur-

---

[21] Schwsp. Ldr. 3b (Lassberg, S. 8): „so mac der pabest doch kein reht gesetzen. damit er ... unser lehenreht bekrenchen muge".

[22] „Atque hinc jus feudale etiam in Ecclesiastico foro servandum esse, quatenus Canones non contradicant" (cf. Hermanni Vulteii JC., De feudis eorundemque jure Libri duo, ed. [3], Marpurgi (apud Paulum Egenolphum) 1602, Lib. I Cap. I n. 8, p. 9).

[23] „Specialis autem consuetudo derogat generali ..." (Consultatie ofte Advys van Rechte, by de Ed. Mog. Heeren van den Hove des Furstendoms Gelre ende grafschaps zutphen ghegeven ..., Coloniae Agrippinae (Sumpt. Ottonis Josephi Steinhauss) 1738, p. 65 n. 4 & 5). — „Consuetudo enim specialis loci derogat consuetudini Feudorum generali" (cf. Andreas Perneder, Der Lehenrecht kurtze und aygentliche Verteutschung, Ingolstadt 1544, fol. XXXVIII D).

[24] „Interim his, et aliis juribus feudalibus, nisi contrarium receptum alicubi usu sit, praestat jus feudale romanum, seu illud, cujus capitula in corpore juris communis extant ..." (cf. Schmalzgrueber, l. c. Dissert. Proem. § VI n. 218, p. 96).

[25] „Eo deficiente [jure feudali Saxonico et Svevico, quae postea in certa specula redacta sunt] etiam in provinciis, ubi Saxonicum [jus] hoc receptum est, jus Romanum observatur" (cf. Schmalzgrueber, l. c., n. 217, p. 95).

[26] So auch der Schwabenspiegel Ldr. 132a (Lassberg, S. 64): „Der keiser sol lihen allen geistlichen fursten ir reht mit dem zepter".

den sie gleichwohl im späteren Mittelalter beim Regalienempfang nicht wie ursprünglich vorgesehen „per sceptrum", vielmehr mittels der Fahnenlanze verliehen. Es ist ohnehin eine allzu bekannte historische Erscheinung, daß das Verbot der Blutbannleihe durch Pfaffenfürsten im Zuge der hoch- und spätmittelalterlichen Entwicklung schließlich entfiel [27].

Ganz besondere Bedeutung jedoch erlangte das sog. Freilehn, das *feudum francum*, für den Klerus. Kraft der rechtlichen Natur des Lehns verpflichtete dieses den Lehnsmann stets zu einem ganz bestimmten Dienst für den Lehnsherrn. Unter den Begriff des Freilehns jedoch stellte sich ein Lehen, dessen Vasall von jeder Dienstpflicht befreit blieb und nur zur Treue angehalten war [28]. Da einem solchen Lehn das *personale Element* in Gestalt der doppelten Treue- und Dienstverpflichtung nur zur Hälfte anhaftete, ist es auch leicht erklärlich, wenn diese Lehnsart weithin bloß als *unechtes* (uneigentliches) *Lehen* angesprochen wurde [29]. Allerdings bedarf es keiner besonderen Überlegung, um die hohe Brauchbarkeit gerade dieser Freilehen für die waffenlose Geistlichkeit zu erkennen, die sich in fortschreitendem Maße vom militärischen Dienst fernzuhalten hatte.

Die Dekretale Alexanders IV. „Sane, quamvis forte" von 1256, die später in die Dekretalen des Papstes Bonifaz VIII. einging (c. 2 § 3 in VI° *de decimis* III. 13), weist auf eine weitere Lehnsart, das *Zehntlehn* [30], hin. Es wurde gewissen um die Kirche wohlverdienten Laien in Gestalt kirchlicher Zehnten überlassen. Damals bestimmte Alexander IV., die *vor* dem 4. Laterankonzil

---

[27] Vgl. in diesem Zusammenhang: Ernst Hoyer, Gratian und der Blutbann der geistlichen Fürsten des mittelalterlichen Deutschen Reiches, Studia Gratiana IV, Bononiae 1956—1957, S. 133—183.

[28] „... quod ejus ratione vasallus non obligetur ad nullum servitium domino praestandum, praeterquam ad fidelitatem ..." (P. Jacobus Wiestner, Institutionum canonicarum sive Juris Ecclesiastici Praelectionibus & Exercitationibus academicis ad Gregorii P. IX Decretales ... Liber III, Monachii (Sumptibus Joan. Jacobi Remy Bibliopolae) 1705, Tit. XX art. 1. n. 13, p. 334). — „Cujus sane natura talis est, ut nullus servitiis sit obstrictum, sed fidelitate excepta ..." (Struvii Syntagma, Anhang, S. 666).

[29] „Et quia de natura Feudi est obligare vasallum ad aliquod saltem servitium, lib. 2 tit. 23 Feud., ideo *Feudum Francum* a Doctoribus communiter Feudum improprium salutatur" (Reiffenstuel, l. c. III, Tit. XX § 1 n. 29, p. 478). Vgl. auch: Hans Germer, Das Lehnrecht bei Kreittmayr im Vergleich zum gemeinen Lehnrecht, Jur. Diss. München 1951 (Maschinenschrift), S. 22 f.

[30] Infeudationes de decimis! — cf. Didaci Covarruvias a Leyva Toletani, Variarum resolutionum Lib. I. Cap. XVII: *De decimis earumque iure* n. 5* = Opera Omnia II, Lugduni (Sumptibus Horatii Boissat & Remeus) 1661, p. 89.

von 1215 seit alters her verliehenen Zehntlehn könnten von ihren Laieninhabern rechtens weiterhin behalten werden.

Ein Spezifikum des kirchlichen Lehns bestand seiner Natur nach darin, daß es ebenfalls auf Frauen übergehen konnte. An dieses emanzipierende Wesen des *Feudum Ecclesiasticum* erinnert das alemannische Rechtssprichwort „Der krumme Stab schleust niemand aus", womit angedeutet wurde, daß die mit dem Pedum von Bischöfen und Prälaten vorgenommenen Belehnungen jedem Geschlecht zugänglich waren [31]. Diese Krummstablehen (*feuda pedi*) verkörperten übrigens regelmäßig Erblehen.

War nun grundsätzlich eine jede unbewegliche profane oder kirchliche Sache auch geeignet, Gegenstand eines Lehns zu sein [32], so erwiesen sich immerhin die dem menschlichen Handelsverkehr entzogenen res sacrae religiosae ac spirituales als völlig ungeeignet, als Lehn vergeben oder empfangen zu werden [33]. Die lehnsrechtliche Vergabung von derartigem Kirchengut vermochte Rechtskraft überhaupt nicht zu beanspruchen [34]. Vielmehr stand ebenfalls auf einer selbst unter dem Deckmantel der Belehnung (infeudatio) eingeleiteten Veräußerung oder Verschleuderung kirchlichen Vermögens sowohl für den Veruntreuer als auch für den Empfänger die Strafe der Exkommunikation [35].

Mit dem Lehnsempfang, der Investitur, verband sich ein feierlicher Akt, bei dem der Lehnsmann vom Lehnsherrn in den Besitz

---

[31] Vgl. Wernerus Thummermut, Krumbstab schleust niemand auß / hoc est votiva relatio compromissi feudalis inter ... Ferdinandum Archi-Episcopum Coloniensem ... contra statum Patriae nobilitatem, et pares curiae feudalis ibidem, ... Coloniae Agrippinae (Sumptibus Ottonis Josephi Steinhauss) 1738, p. 89; Joannis Schilteri Institutiones Juris Feudalis Germanici et Longobardici ..., Lipsiae (apud Joh. Frid. Gleditschii B. Fil.) 1728, cap. IX Reg. X, p. 132.

[32] „Omnis, et sola res immobilis temporalis sive laicalis, sive Ecclesiastica in Feudum dari & accipi potest ..." (Reiffenstuel, l. c. III, Tit. XX § II, n. 54, p. 482).

[33] „Res sacrae Religiosae ac spirituales in Feudum dari, et accipi directe non possunt. Rursus communis ac certa. Ratio est: tum quia commercio humano sunt exemptae ..." (cf. Reiffenstuel, ibid., Resp. II).

[34] „... Si Episcopus, vel Abbas, vel Abbatissa, vel dominus plebis, feudum dederit de rebus Ecclesiarum, quae eis subiectae sunt, et tituli vocantur: nullum habet vigorem ..." (cf. Johan. Calvini, alias Kahl, Wetterani, Juris in Academ. Heidelb. Profess. ... Jurisprudentia Feudalis, Francofurti (Typis Johannis Bringeri, Sumptibus Jacobi Fischeri) 1611, Lib. I Tit. 6, p. 90).

[35] So bestimmte die Bulle „Ambitiosae cupiditati" des Papstes Paul II. (1464—1471) von 1468 (= c. un. extravag. comm. III, 4): „... et tam qui alienat, quam is, qui alienatas res et bona praedicta receperit, sententiam excommunicationis incurrat".

der Lehnssache gesetzt wurde. Dabei empfing er ein ganz bestimmtes sinnbildliches Zeichen [36]. Eine ganze Reihe von typischen Lehnssymbolen fand beim Belehnungsmodus Verwendung: eine Fahne, ein Schwert, ein Stab, eine Lanze, ein Zepter, ein Ring, eine Krone, ein Birett oder ein Hut. Fahnlehen erbaten ebenfalls die geistlichen Reichsfürsten [37] zu Pferd vom Kaiser, wobei in einem prunkvollen Belehnungszeremoniell, das den „mos circumequitandi", die Berennung des kaiserlichen Lehnstuhles einschloß, auch Fahnen mit den Wappen der Belehnungsobjekte Verwendung fanden.

III.

Als allgemein juristisches, nicht allein spezifisch kanonistisches Problem eigener Art wirft sich erklärlicherweise gerade für den geistlichen Stand die Frage nach der *Lehnrechtsfähigkeit* auf. Insofern haben sich ebenfalls die deutschen Spiegler des 13. Jhs. mit diesem Punkte eingehend auseinandergesetzt. Zunächst aber ist für das kirchliche Lehnrecht davon auszugehen, daß der Papst, der mit jedem Prälaten hinsichtlich der Jurisdiktionsgewalt konkurriert, auf Grund dieser Rechtstatsache sämtliche Kirchenlehen als Lehnherr vergeben konnte. Freilich sollte er in wichtigen Lehnsachen den Rat des Kardinalskollegs einholen [38]. Jedenfalls hat die kirchliche Rechtswissenschaft diesen Standpunkt aus der Bulle „Fundamenta militantis ecclesiae" des Papstes Nikolaus III. von 1278 gefolgert, deren Sätze später in den *Liber Sextus* eingingen [39]. Daß der Papst ebenfalls profaner Lehnsherr in Italien gewesen ist, ist eine allgemein bekannte geschichtliche und politische Erscheinung, auf

---

[36] Reiffenstuel, l. c. III Tit. XX § II n. 55 (p. 482) bemerkte zum Belehnungsmodus, zur Lehnsinvestitur: „Investitura vero, die Belehnung, est actus ille solemnis, quo Feudatarius a domino directo, vel actualiter mittitur in possessionem rei feudalis, vel signum aliquod, v. g. *vexillum, gladium, hastam, annulum* etc. juxta loci consuetudinem accipit cum expressione verborum idoneorum a dante prolatorum".

[37] Vgl. dazu: Robert Boerger, Die Belehnungen der deutschen geistlichen Fürsten (= Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte, hg. von G. Buchholz, K. Lamprecht, E. Marcks, G. Seeliger, VIII. Bd., 1. H.) Leipzig 1901; als Einzelbeispiel: Friedrich Merzbacher, Zum Regalienempfang der Würzburger Fürstbischöfe im Spätmittelalter, ZRG 70 Kan. Abt. 39 (1953), S. 449 ff. (mit weiteren Schrifttumsangaben).

[38] „Papa ... cum omni praelato concurrit cum potestate & jurisdictione, et ideo Papa potest omnia Ecclesiarum feuda infeudare: Idem ipsum dominum rerum Ecclesiasticarum praedicat ... Solent vero Pontifices ut in aliis rebus arduis, ita etiam in majoris momenti infeudationibus Cardinalium consilium adhibere" (Struvii Syntagma Cap. V art. VIII, p. 163).

[39] c. 17 in VI° *de electione* I, 6: „Decet namque ipsi Romano Pontifici per fratres suos, sacrosanctae Romanae ecclesiae cardinales, qui sibi in exsecutione officii sacerdotalis coadiutores assistunt, libera provenire consilia".

deren Analyse hier verzichtet werden darf. In der deutschen Heerschildordnung hatte der Papst allerdings keinen Rang inne, ein Umstand, aus dem man schloß, daß er insofern auch von jedem Lehen annehmen dürfe [40]. Der *Heerschild* sah Bischöfe, Äbte und Äbtissinnen als aktiv und passiv lehnsfähige Reichsfürsten an zweiter Stelle hinter dem König [41] und vor den weltlichen Fürsten, die zu den Bischöfen in Vasallitätsverhältnisse getreten waren [42]. Im mittelalterlichen Rußland standen ähnlich die Prälaten neben den Bojaren an zweiter Position hinter dem Großfürsten und verfügten über reisige Vasallen [43]. Die kritische Stelle an einem Klerikervasallen bildete zweifellos der Umfang seiner feudalen Leistungsfähigkeit [44]. War ein Geistlicher überhaupt imstande, die auferlegten Lehnsdienste persönlich leisten zu können? Darum muß die Frage kurz erörtert werden, ob und inwieweit Kleriker und Religiosen, Weltgeistliche und Mönche, nach kanonischem Recht erlaubterweise etwas als Lehen annehmen durften. Grundsätzlich war der Klerus nicht weniger als die Laien fähig, Lehen anzunehmen, sofern nur der Lehnherr dies wollte und die Belehnung ohne Auflagen und Gegenleistung, mithin ohne eine Dienstverpflichtung vornahm [45]. Der Geistliche konnte also sämtliche Freilehen annehmen, sowie alle sonstigen, die mit keinem persönlichen *servitium*, sondern lediglich mit einer dinglichen Verpflichtung, etwa einer Geldzahlung verbunden waren. Diese Grundauffassung wurde ebenfalls im Lehnrecht des Sachsenspiegels respektiert [46]. Den Geistlichen waren kanonisch mithin jene Lehen von vorneherein versperrt, die sich mit dem

---

[40] „Pontifex Romanus accipere potest feuda ab Ecclesiis, ab Imperatoribus, a Regibus & quovis alio ..." (Vulteii De Feudis, Lib. I, Cap. IV, n. 9, p. 52).

[41] Ssp. Ldr. I 3 § 2: „... de biscope unde de ebbede unde ebbedischen den anderen ..." Vgl. Ssp. Lehnr. 1.

[42] Auctor vetus de beneficiis Cap. I § 3: „Secundo in tertium descenderunt clypeum laicales principes, cum episcoporum fiebant homines ..." (C. G. Homeyer, Des Sachsenspiegels zweiter Theil, nebst den verwandten Rechtsbüchern, II. Bd., Berlin 1844, S. 75 f.).

[43] Cf. Alexandre Eck, La vassalité et les immunités dans la Russie du Moyen Age (in: „Les liens de vassalité et les immunités" = Recueils de la Société Jean Bodin I), Bruxelles 1958, p. 263 s.

[44] Heinrich Mitteis hat sie als die „Fähigkeit, die Lehnsdienste in eigener Person zu leisten" definiert (Lehnrecht und Staatsgewalt, S. 464).

[45] „... Clerici, & Religiosi non minus ac Laici de novo accipere possunt quaecunque Feuda, si dominus directus ita velit, eisque libere concedat ..." (Reiffenstuel, l. c. III Tit. XX De Feudis § II n. 52, p. 481).

[46] Ssp. Le 2 § 7: „... kerken, unde alle len, dar en man deme rike nen denest plichtich n'is af to dun, dat man lien pape ..." Sachsenspiegel. Lehnrecht, hg. von Karl August Eckhardt (= Germanenrechte NF. Land- und Lehnrechtsbücher, hg. vom Hist. Institut des Werralandes), Göttingen—Berlin—Frankfurt 1956, S. 21).

geistlichen Stande nicht vertrugen, bei denen also ein Fall der Inkompatibilität vorlag. Diese jedoch bildeten die eigentlichen Lehen. Deshalb kann es vom weltlichen Standpunkt des Mittelalters aus gesehen nicht befremden, wenn Eike von Repgow[47] lapidar feststellte: „Papen (= Pfaffen) ... de scolen lenrechtes darven." Aber nicht von ungefähr machte der Freisinger Kanonist Anaclet Reiffenstuel in seinem berühmten Werk „Jus Canonicum Universum" am Beginn des 18. Jahrhunderts auf den Bruch zwischen Theorie und Praxis des kirchlichen Lehnrechts aufmerksam, als er auf den allgemeinen Lehnsbrauch namentlich auf die deutschen Verhältnisse anspielte. Kleriker hatten immerhin nicht nur *feuda franca* inne, sondern vielmehr auch derartige, die mit Diensten belastet waren, die dem geistlichen Stande keinesfalls geziemten. Namentlich die Reichslehen der Bischöfe und vieler Äbte wurden mit der Verpflichtung vergeben, im Kriegsfall militärische Kontingente zu stellen[48]. Die hochmittelalterlichen Zustände in Germanien hatten das ihre zur Entwicklung und Durchbrechung der kirchenrechtlichen Forderungen beigetragen. Niederschläge verrät etwa der Schwabenspiegel, wenn er feststellt, daß jeder Kleriker „von ritterlicher Art" lehnsfähig, Kirchenfürsten zur Heerfahrt verpflichtet, nichtfürstliche kirchliche Lehnsmänner aber von der Heerfahrt befreit seien[49].

Nach älterer deutscher Rechtsauffassung verloren Mönche mit Ablegung ihrer Profeß, durch Eintritt des sog. Klostertodes, sowohl ihre Land- als auch ihre Lehnrechtsfähigkeit[50]. Nur die *pueri oblati*, die sog. Mönchskinder, die noch binnen ihren Jahren, also unter zwölf Jahren, wieder aus dem Kloster austraten, büßten immerhin nicht die sonst allgemein erst mit dem Beginn des 14. Lebensjahres erlangte Lehnsfähigkeit ein[51]. Demgegenüber gingen nach kanoni-

---

[47] Ssp. Le 2 § 1 (Eckhardt, a. a. O., S. 19).

[48] „Confirmatur praxi passim, praesertim in Germania vigente, ubi videmus, Clericos Feuda non tantum Franca, aut talia, quae habent onera statum Clericalem non dedecentia, sed etiam propria Feuda servitium personale requirentia habere; sic namque ferme omnes Germaniae Episcopi & plurimi Abbates Feuda Imperialia habent, ob quae Imperatori tanquam Domino directo in bello servitia personalia per alios praestant". (Reiffenstuel, l. c. III, Tit. XX § II n. 53, p. 482).

[49] Schwsp. Lehnrecht 4 a, 63 (Lassberg).

[50] Vgl. Emil Friedberg. Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts[6], Leipzig 1909, § 88, 3, VI, S. 278.

[51] Ssp. Ldr. I 25 § 2: „Moneket men ... binnen sinen jaren, it mut wol binnen sinen jaren ut varen, unde behalt lenrecht unde lantrecht" (Eckhardt, S. 92). Den Beginn der Lehnsfähigkeit erläutert die Feststellung: „Quod ad feudalem denique pubertatem attinet ... curia haec feudalis antiqui juris Francisci & Suevici Regulam, quam Codex juris feudalis servavit, sequitur, sicque

schem Recht, insbesondere nach der Doktrin Innozenz' III., Johannes' Andreae und des Panormitanus, nicht allein die Güter des Professen auf das zuständige Kloster über, sondern in gleicher Weise dessen bestehende Lehnrechtsverhältnisse [52]. Die Ordensniederlassung wurde damit ebenfalls rechtmäßiger Lehnrechtsnachfolger. Die staatliche Rechtsordnung freilich hat vielfach die kirchliche Auffassung bekämpft und zurückgewiesen. Nach ihr konnte der Orden nicht in die Rechte und Lehen seiner Professen folgen. Ritter der geistlichen Ritterorden vermochten hingegen gemäß allgemeiner Anschauung grundsätzlich eine Lehnsnachfolge anzutreten, weil bei ihnen der Grund entfiel, der im übrigen Kleriker vom Lehnsempfang ausschloß [53]. Allerdings galt eine prinzipielle Einschränkung nach der Richtung hin, daß unter Umständen doch die besonderen Gesetze und die Gegebenheiten des betreffenden Ordens die „successio in feudo" verhinderten, weil kein Ordensmitglied zwei Herren zugleich dienen könnte. Wer nun aber bereits durch den Lehnseid an einen irdischen Herrn gebunden sei, könne eben nicht Gottes Dienstmann machen.

IV.

Instruktiv für die kirchliche Gerichtsbarkeit selbst war nicht zuletzt die Lehnsjustiz. Kein geringerer als Papst Alexander III. hat sich aufschlußreich über die richterliche Zuständigkeit in Lehensstreitigkeiten geäußert. Auch diese kurialen Schreiben, die die feudalgerichtliche Kompetenz aufzeigten, sind in den *Liber Extra* aufgenommen, wo sie im zweiten Buche in den zweiten Titel „De foro competenti" eingeordnet wurden [54]. Handelte es sich um eine strittige Lehnsfrage zwischen einem Kleriker und einem Laien, so erkannte darüber der unmittelbare kirchliche bzw. weltliche Lehnsherr, ganz gleich ob es hier um ein kirchliches oder weltliches Lehen ging.

---

istam initio adipiscuntur decimi quarti Vasalli, quo aetatis termino praeterlapso feudorum capaces judicari solent pupilli" (cf. Johann Fridr. L. B. de Stein ab Altenstein, Epistola de aliquot Feudorum Herbipolensium singularibus, in: Jos. M. Schneidt, Thesaurus Juris Franconici, Sectio I, 17. H., Opusc. 50, Würzburg 1789, S. 3189). Für den Eintritt der Lehnsfähigkeit war damit der allgemeine Zeitpunkt der Geschlechtsreife bestimmend.

[52] „In Feudis ... allegatis succedit etiam Monasterium bonorum capax loco sui Religiosi professi, quamdiu talis Religiosus vivit ..." (Reiffenstuel, l. c. III, Tit. XX § III n. 101, Resp. IV, p. 489).

[53] „De equitibus ordinum religiosorum, ut Hierosolymitanis, Rhodiensibus, Melitensibus & Teutonicis ... voc. Ritter ... disceptari solet: communis est sententia, quod succedant in feudo, quia cessat in iis ratio clericos excludens ..." (Struvii Syntagma, Cap. IX art. IX, p. 398 s.).

[54] cc. 6, 7 X de foro comp. II, 2.

Vernachlässigte jedoch der Lehnherr die Entscheidung, so konnte der kirchliche Richter die Rechtsverweigerung oder Rechtsverschleppung des *dominus feudi* ebenso gutmachen [55] wie er auch jede Unachtsamkeit des weltlichen Richters zu korrigieren vermochte [56]. In jedem Falle urteilte der Lehnherr über eine Lehnangelegenheit, und zwar unbeschadet der Tatsache, ob er Geistlicher oder Laie war und welchem Stande seine Vasallen angehörten. Hatte ein Kleriker von einem weltlichen Fürsten ein Lehn empfangen, so verhandelte wegen eines Lehnfalles der profane Lehnherr auch gegen ihn. Er prozessierte jedoch nicht gegen ihn in seiner Eigenschaft als kirchliche Person, sondern entsprechend seiner Stellung im Feudalsystem, als Mitglied seines Lehnshofes [57]. Der König entschied dementsprechend in Reichslehnsachen bei einem Bischof oder Abt mithin nicht gegenüber einem Mitglied der kirchlichen Hierarchie, sondern gegenüber einem Ranginhaber des Heerschildes, beispielsweise gegen oder für einen Herzog, Markgrafen, Grafen oder Freiherrn. Daraus erhellt, daß sich Klerikervasallen in Lehnsverfahren überhaupt nicht des *privilegium fori* erfreuten, sondern daß sie vielmehr an ihrem Gerichtsstand vor dem Forum ihres unmittelbaren Lehnherrn als Laien behandelt wurden [58]. In Lehnsprozessen war also die Klerikerqualität juristisch absolut irrelevant. Die landesfürstlichen Prälaten des Heerschildes, später des Reichsfürstenstandes verkörperten selbst die ordentlichen Lehnrichter ihrer Lehnskurien, die sich freilich in der Regel durch einen ihrer Vasallen im Wege der Delegation vertreten ließen. Ein Fürstbischof belehnte insofern nicht allein seine Lehnsmänner durch Berührung mit seiner Stola, mit dem Evangelienbuch, Hirtenstab oder Fingerring, in seiner Kanzleiregistratur wurden daneben eingehende Bücher über die Lehnurkunden und

---

[55] „Quaestio feudi debet per dominum terminari: qui si negligit, ecclesiasticus iudex alias superior eius hoc faciet ..." (Decretales D. Gregorii Papae IX suae integritati una cum glossis restitutae, Venetiis 1584, col. 544 n. 50 = Glosse zu Lib. II De foro competenti Tit. II Cap. 5).

[56] „Judex Ecclesiasticus potest supplere negligentiam Judicis saecularis ..." (cf. Reiffenstuel, l. c. I, Tit. X, § 3, n. 44, p. 368).

[57] „... quando Dominus feudi circa causam feudalem procedit contra Ecclesiam, vel Clericum feudatarium, procedit contra ipsum, non tanquam contra personam Ecclesiasticam, sed veluti contra Ducem, Marchionem, Baronem etc. in feudis majoribus ..." (cf. Reiffenstuel, l. c. II, Tit. I § V n. 124, p. 18).

[58] „... feudatarius Ecclesiasticus tenetur ad forum Domini directi, sicut tenetur Laicus ..." (Reiffenstuel, ibid.). Vgl. dazu Ludwig Buisson, Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, hg. von Hans Erich Feine, Johannes Heckel, Hermann Nottarp, 2. Bd.), Köln-Graz 1958, S. 216.

Reverse seiner Vasallen geführt und schließlich bildete er die Instanz, vor der die Belehnten ihre feudalen Streitigkeiten austragen mußten. Im Lehnsprozeß traten in der Regel nur Männer forensisch in Erscheinung. Die Frau war bekanntlich bevogtet und insofern ebenfalls landrechtlich nicht voll handlungsfähig. Daher wurde auch in Lehnsachen das Zeugnis einer Frau nicht zugelassen. Eine Ausnahme bestand nach herrschender kanonistischer Lehrmeinung allerdings für eine erlauchte adelige Dame, die selbst Lehen unter sich hatte. Sie war zum Lehnbeweis geeignet [59]. Die Berufung lief entsprechend der deutschen Gepflogenheit vom kirchlichen Lehngericht an das weltliche Oberhaupt [60], mithin im allgemeinen an die obersten Reichsgerichte [61], Reichskammergericht und Reichshofrat [62]. Der Instanzenzug änderte sich allerdings in jenen Fällen, wo der Papst den höheren profanen Lehnsherrn verkörpert. Dann war die Appellation an ihn zu richten.

Im Rahmen einer Betrachtung der feudalen Judikatur verdienen insbesondere die Fälle eines Lehnsverlustes rechtliche Würdigung. Im Vordergrund stand hier ein kirchenrechtlich bedeutsamer Sachverhalt. Während die in frühkarolingischer Epoche des öfteren eingeschärften Verbote militärischen Dienstes seit Karl dem Großen zunehmend für den Reichsepiskopat *in praxi* weithin entfielen, proklamierte das *Decretum Gratiani* strikt das Waffenverbot für Kleriker im Anschluß an Ambrosius unter Androhung des Verlustes des

---

[59] „Nisi forsan foemina esset illustris, & haberet feudum sub se: talis enim est idonea ad testificandum in causa feudali ..." (Reiffenstuel, l. c. II, Tit. XX De testibus et attestationibus § 3 n. 89, p. 340).

[60] „A judicio feudali ecclesiastico ad Superiorem secularem appellatio dirigenda sit, nisi Papa sit dominus superior ..." (cf. D. Justi Henningii Boehmeri Doctrina de Feudis Ecclesiasticis, von Krumbstäbischen Lehn. Coloniae Agrippinae (Sumptibus Ottonis Josephi Steinhauss) 1738, Cap. IV § XIII, p. 31).

[61] „... ex stylo Germaniae tamen inconcusso, et observantia quotidiana ... ad summa Imperii tribunalia ..." (Boehmer, ibid). — Im vollen Einklang mit der Praxis im Reiche argumentierte insofern ebenfalls der bedeutende kurbayerische Gesetzgeber: „Wie nun die geistlichen Reichsstände quoad temporalia immediate unter den höchsten Reichsgerichten stehen, so folgt von selbst, daß in causis Feudalibus so wenig als in civilibus von ihnen nach Rom, sondern nach Wien und Wetzlar appelirt werde". (Wiguläus Xaverius Aloysius Frh. v. Kreittmayr, Anmerkungen über den Codicem Maximilianeum Bavericum Civilem, 5. Teil, München 1844, Cap. 18 § 59 n. 7, S. 211).

[62] Der Reichshofrat fungierte als oberster Reichslehnhof, der auch für die Berufungen gegen Urteile der Lehnsgerichte zuständig war (vgl. Oswald v. Gschließer, Der Reichshofrat. Bedeutung und Verfassung, Schicksal und Besetzung einer obersten Reichsbehörde von 1559 bis 1806 (= Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte des ehemaligen Österreich 33), Wien 1942, S. 23, 36).

Weihegrades [63] und durch die Aufnahme der Weisungen des Papstes Nikolaus I. aus dem Jahre 865 [64]. Dieser Papst hatte gegenüber Karl dem Kahlen ausdrücklich betont, daß der *miles Christi* allein Christus dienen solle, sich aber nicht mit weltlichen Geschäften abgeben dürfe. Das sei Angelegenheit der weltlichen Ritter. Insofern verlor bereits nach langobardischem Lehnrecht ein sich dem geistlichen Stand weihender Lehnsmann *eo ipso* sein bisheriges Lehen [65] ähnlich wie auch ein zum Kaiser gewählter Vasall, indem er nun an die Spitze des Heerschildes aufrückte, seine Lehen einbüßte, sofern er dem bisherigen Lehnherrn nicht einen dienstbaren Substituten stellte [66]. Eintritt in den Klerus und Ablegung des Mönchsgelübdes bewirkten ohne weiteres den Wegfall der Lehnsfähigkeit [67], da sich mit dieser Standesänderung eine nicht unerhebliche Reduktion der feudalen Leistungsfähigkeit verband. Eine nicht unwesentliche Frage warf sich indessen dann auf, wenn einem belehnten Geistlichen aus persönlicher Schuld zu seinen Lebzeiten das ihm übertragene Lehn entzogen wurde. War einem Prälaten zum Beispiel ein Königslehen nicht allein für seine Person, sondern für seine ihm anvertraute Kirche, etwa für sein Hochstift oder seine Abtei gegeben, so fiel es wegen einer Verfehlung des Vasallen, solange dieser lebte und seine kirchliche Ehrenstellung, Rechte und sein Benefizium nicht einbüßte, zwar an den König heim, mußte aber auf Grund des herrschenden *Leihezwanges* nach dem Tode des betreffenden Kirchenfürsten seinem Amtsnachfolger wieder verliehen werden [68]. In diesem Sinne äußerte sich daher ebenfalls ein weltlicher Jurist des 16. Jahrhunderts,

---

[63] c. 5 C. 23 q. 8: „Clerici, qui in quacumque factione arma volentes sumpserint, reperti amisso ordinis sui gradu in monasterio perhenniter tradantur".

[64] c. 19 C. 23 q. 8: „Nemo militans Deo inplicat se negociis secularibus ..."

[65] „Et jure et moribus receptum est, vasallum clericali se militiae dedicantem feudum amittere. Scriptum est enim in divinis eloquiis: ‚Miles Christi serviat Christo, milites saeculi serviant saeculo' (Consuetudines feudorum, Capitula extraordinaria Jacobi de Ardizone art. 48, in: Karl Lehmann, Das Langobardische Lehnrecht (Handschriften, Textentwicklung, ältester Text und Vulgatatext nebst den capitula extraordinaria), Göttingen 1896, p. 198).

[66] Cf. Johan. Calvini alias Kahl, l. c. Lib. IV Tit. 100, p. 347.

[67] Consuetudines feudorum, *Vulgata* Lib. II Tit. 26 § 6: „Qui clericus efficitur aut votum religionis assumit, hoc ipso feudum amittit (Lehmann, a. a. O., p. 151). — „Caussa propria, ob quam vasallus feudo privatur, est: Primo susceptio clericatus" (Struvii Syntagma, Cap. XV art. VII, p. 561).

[68] „... Si Clericus, veluti Episcopus, Abbas, beneficium habens a Rege datum non solummodo personae, sed Ecclesiae ipsum propter suam culpam perdat, eo vivente, et Ecclesiasticum beneficium, vel honorem habente ad Regem pertineat: post mortem vero eius, ad successorem eius revertatur" — (Consuetudines Feudorum, Vulgata Lib. II Tit. 40 § 3, ed. Lehmann, p. 169; Calvini alias Kahl Jurisprudentia Feudalis Lib. IV Tit. XLIX, p. 302).

Andreas Perneder in seiner 1544 in Ingolstadt erschienenen Folioausgabe „Der Lehenrecht kurtze und aygentliche Verteutschung": „... solche verwirckung geet aber nit weiter, dann auff des verbrechenden Prelaten lebenlang, unnd wann derselb gestorbenn, so hat die straff ihr endschafft, und wirdet alßdann der Kirchen oder dem stifft durch den lehenherrn widerumb gelyhen" [69]. Unmißverständlich klingt in dieser Lehrmeinung die *Regula iuris* 76 in VI° an: „Delictum personae non debet in detrimentum ecclesiae redundare" — Die Straftat einer Person darf nicht zum Schaden der Kirche selbst gereichen. In ganz entsprechender Weise vermochten ebensowenig Städte und Kommunen die ihnen übertragenen Lehen verwirken. Hier lag zweifellos jedoch eine Konfliktsmöglichkeit nach der entgegengesetzten Richtung, und zwar bei jenen geistlichen Reichsfürsten, die das Reichslehnrecht als dem kanonischen Recht ebenbürtig betrachteten und ihren fürstlichen Rang als unabhängig von ihrer hierarchischen Stellung als Oberhirte beurteilten. Es ist bekannt, daß der Salzburger Erzbischof Wolf Dietrich von Raitenau (1587—1611) die Auffassung verfocht, auch nach Resignation seiner kirchlichen Würde bleibe er kraft des Regalienempfangs Reichsfürst und als Vasall des Kaisers Inhaber seines lehenbaren Erzstifts. Der Verlust des Bistums habe mit dem rechtlichen Schicksal des staatlichen Hoheitsgebietes nichts zu tun [70].

Angesichts eines Verbrechens eines Klerikervasallen stellte sich namentlich aber für die Kanonistik eine wichtige Rechtsfrage, die von ihren Vertretern diskutiert und beantwortet werden mußte. Es drehte sich nämlich darum, ob überhaupt der profane Lehnherr über die Straftat seines geistlichen Lehnsmannes erkennen, diesen bestrafen und ihm das Lehen selbst aus eigener Initiative schließlich auch entziehen könne. Vielleicht juristisch am schärfsten hat Reiffenstuel diesen Sachverhalt erfaßt und sich wohl auch am klarsten zu diesem Problem geäußert. Grundsätzlich vertrat er in seiner Argumentation den Standpunkt, daß weder der weltliche Richter noch der Lehnherr berechtigt seien über irgendeinen strafrechtlichen Tatbestand zu befinden, deswegen ein Geistlicher beschuldigt wurde. Vielmehr gehöre diese Sache unbedingt immer vor den zuständigen kirchlichen Richter des Angeschuldigten [71]. Aber es warf sich in

---

[69] l. c., fol. XXVIII D.

[70] Vgl. Franz Martin, Salzburgs Fürsten in der Barockzeit 1587 bis 1812 [2], Salzburg 1952, S. 36.

[71] „... nequit de hujusmodi crimine cognoscere saecularis Judex, aut Dominus feudi, sed remittenda est cognitio hujus ad proprium Judicem Ecclesiasticum Clerici Rei ..." (Reiffenstuel, l. c. II, Tit. I De judiciis § V n. 138, p. 20).

diesem Zusammenhang ebenfalls noch eine weitere Frage auf, ob nun, falls der kirchliche Richter den Klerikervasallen des laikalen Lehnherrn tatsächlich wegen des Verbrechens verurteilt, der *dominus feudi* dann dem Bestraften das Lehen entziehen dürfe. Diese Möglichkeit konzedierte die kirchenrechtliche Lehre dem laikalen Lehnherrn, sofern er dies selbst wünschte. Das Lehen durfte indes dann nicht dem damit beliehenen Geistlichen entzogen werden, falls dieser durch seinen vorgesetzten Oberhirten von dem ihm vorgeworfenen Vergehen absolviert wurde. Stets aber war für den Lehensentzug gegenüber einem geistlichen Vasallen wegen eines von ihm begangenen Unrechts ein Urteil des kirchlichen Richters unumgängliche Voraussetzung [72]. Wie aber gestaltete sich die Vollstreckung gegenüber einem verurteilten Klerikervasallen, der seinerseits nicht gewillt war, das verwirkte Lehen herauszugeben und den Lehnsbesitz zu beenden? Durfte in einem derartigen Falle der Lehnherr Hand an den eigenmächtigen geistlichen Vasallen legen und ihn mit Gewalt des Lehens entsetzen? Das Problem war insofern schwierig gelagert, als mit der Gestattung der Selbsthilfe gegenüber dem widerstrebenden Kleriker eine Verletzung des von Innozenz II. (1130—1143) auf dem 2. Laterankonzil von 1139 verkündeten Verbots „Si quis suadente", das Gratian [73] in der *Causa XVII* verankerte, und damit des *privilegium canonis* verbunden gewesen wäre. Man half sich angesichts dieser offenkundigen Schwierigkeit, die geweihte und exemte Person des Geistlichen trotz des berechtigten Anspruchs auf Vollstreckung der gefällten richterlichen Sentenz nicht anzutasten, mit einer extensiven Interpretation der kanonischen Norm. Dementsprechend sollte der Lehnherr den ihm sein Lehen vorenthaltenden ehemaligen Vasallen geistlichen Charakters mit anderen Mitteln als mit Brachialgewalt vertreiben, zum Beispiel durch Drohung mit den Waffen. Oder aber er sollte die Bauern, die für den Widersetzlichen ihm das Lehen vorenthielten und verweigerten, gewaltsam daraus entfernen [74]. Auf diese Weise umging man die rechtliche Klippe und beging vor allem kein Sakrileg.

Auch die Möglichkeit einer Lösung des bestehenden Lehnbandes berührte das Kirchenrecht. Die Kirche beanspruchte bekanntlich für sich ebenfalls Befugnis, bei Vorliegen bestimmter Voraussetzungen

---

[72] „... etiam privatio feudi ab crimen non nisi juxta sententiam Judicis Ecclesiastici regulanda venit" (Reiffenstuel, l. c. n. 140 (Resp. II).

[73] c. 29 C. 17 q. 4.

[74] „... terrore armorum, aut Colonos, pro ipso feudum detinentes, vi inde repellendo: per hoc enim non agitur contra cit. can. Si quis suadente" (cf. Reiffenstuel, l. c. II, § V n. 141, p. 20).

von der feudalen Pflicht zu entbinden [75], wie sie entsprechend auch vom Treueid befreite [76]. Die Lehnsobligation entfiel nun *ipso facto* mit der Verhängung des großen Kirchenbannes, der *excommunicatio maior*, über den Lehnherrn, da dieser damit nach Dekretalenrecht, aus der *communio fidelium* ausgeschlossen wurde [77].

Wenn wir am Ende dieser umrißhaften Betrachtungen uns noch einmal auf das Verhältnis von Kirchenrecht und Lehnrecht besinnen, wird uns bewußt, wie das kanonische Recht einerseits die Hochblüte und Institutionenreife lehnsrechtlicher Formen, andererseits spezifische Weiterbildungen widerspiegelt, sehen wir, daß sich die Feudalisierung des mittelalterlichen Rechtslebens auch in kirchlichen Satzungen niederschlug. Die Lehnsidee charakterisiert sich indes nicht allein als reines Herrschaftsinstrument des Mittelalters, sie verlangte ebenfalls nicht nur nach juridischer Untermauerung. Sie bedurfte genauso der religiösen Ergänzung. Das spezifisch kirchliche Feudalrecht erweist sich als Synthese und Harmonisierung profaner und klerikaler Lehnssätze. Es ist durchaus begreiflich, wenn das Standesethos des Klerikers eine besondere Modifikation des gemeinen *jus feudi* bedingte; Rücksichten auf die Mission der Geistlichkeit geradezu Abstriche von der ursprünglichen Lehnsverpflichtung forderten und damit auch den anfänglichen Charakter dieser Rechtsmaterie veränderten. Nicht zuletzt wird auch am päpstlichen Lehnrecht selbst das dynamische Spiel zwischen Theorie und Praxis sichtbar, das in jedem Abschnitt der Rechtsentwicklung beobachtet werden kann.

Mit dem Untergang und dem Verdämmern des mehr und mehr inhaltslos gewordenen Lehnrechts schwand ein universeller Rechtskreis, der immerhin einer vielhundertjährigen Periode seine charakteristische Signatur aufgeprägt hatte, sodaß sich von einem regelrechten Lehnszeitalter sprechen läßt. Die alte Petersfahne erinnert längst nicht mehr an jene Tage des Kräftemessens, da sie ein Gregor VII. als Sinnbild der papalen Feudalhegemonie interpretierte [78]. Einschneidend bereits mit der Säkularisation, vollends mit dem Ende des patrimonialen Staatsgebildes erwies sich die Lehensunfähigkeit

---

[75] Vgl. Mitteis, Lehnrecht, S. 682.

[76] Vgl. Mitteis, a. a. O., S. 552; Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland V. Bd.[2], Graz 1959, § 270 a, S. 158.

[77] Struvii Syntagma Cap. XI art. VII, p. 424 n. 8. — Sedes materiae war c. 59 X *de sententia exc.* V, 39: „... sed etiam maiori excommunicatione, quae a communione fidelium separat ..."

[78] Vgl. dazu ebenfalls noch: Gerd Tellenbach, Vom Zusammenleben der abendländischen Völker im Mittelalter, Festschrift für Gerhard Ritter zu seinem 60. Geburtstag, Tübingen 1950, S. 5 f.

des überholten und erstarrten, damit marionettenhaft wirkenden Feudalsystems. Die moderne Entwicklung des Rechtswesens ließ Zeitgebundenheit und Zeitlosigkeit von Lehn- und Kirchenrecht schließlich jedem bewußt werden. Die abendländische Rechtsgeschichte hat eindrucksvoll Aufstieg und Niedergang des Lehnswesens demonstriert, nicht zuletzt jedoch dadurch sinnfällig dokumentiert, wie *Lehnrecht vergeht* und *Kirchenrecht* trotz aller revolutionären Umwälzungen *besteht.* Wohl hat die Geschichte auch den Klerikervasallen mit seiner doppelten nicht stets ganz unbedenklichen Bindung zum göttlichen Herrn einerseits und zum weltlichen Herren andererseits überwunden. Sie hat damit aber gleichwohl für seine ungeschmälerte Gegenwartsmission befreit: den *miles Christi.*

Zur Frage der staatlichen Wirkungen kirchlicher Ehen*

Von Bruno Primetshofer, Wien

Wie die gewählte Formulierung des Themas schon erkennen läßt, ist es nicht die Absicht der vorliegenden Ausführungen, das gestellte Problem auch nur einigermaßen erschöpfend zu behandeln, da dies im Rahmen der zur Verfügung stehenden Zeit nicht möglich wäre. Es sollen vielmehr nur einige Punkte herausgegriffen und in etwa beleuchtet werden.

Der Vortrag zerfällt in drei Teile: Im ersten Teil soll die heutige Lage auf dem Gebiete des Eheschließungsrechtes aufgezeigt und an Hand von zwei gerichtlichen Erkenntnissen erläutert werden; im zweiten Teil soll ein kurzer Blick in die Vergangenheit gerichtet werden, wobei das Hauptaugenmerk einem bestimmten Teilproblem gewidmet sein wird; der dritte Teil wird einigen Vorschlägen für die Zukunft gelten.

I.

Seit dem 1. August 1938 besteht in Österreich der bis dahin unbekannte Grundsatz der obligatorischen Zivilehe[1]: Nur die Eheschließung vor dem Standesbeamten vermag staatliche Wirkungen hervorzubringen, die kirchliche Eheschließung hat auf den Personen-

* Vortrag, gehalten am 16. März 1961 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien.

[1] Gesetz vom 6. Juli 1938, DRGBl I S. 807 (GBlÖ 1938, 244) zur Vereinheitlichung des Rechts der Eheschließung und der Ehescheidung (Ehe-Gesetz)

stand der Kontrahenten keinen Einfluß, sie gelten zufolge der Norm des § 15, 1 des geltenden Ehe-Gesetzes als staatlich nicht verheiratet [2]. Bis zum 19. Dezember 1955 war überdies die Vornahme der kirchlichen Trauung vor dem standesamtlichen Akt für den Trauungsgeistlichen ein mit Strafe bedrohtes Vergehen. Diese Strafdrohung des § 67 des Personenstandsgesetzes ist zwar nunmehr gefallen [3], an dem Grundsatz der obligatorischen Zivilehe hat sich jedoch nach wie vor nichts geändert: Eine nur kirchliche Eheschließung gilt vor dem Staat als rechtliches Nichts.

Auf diesem bisher in Lehre und Rechtsprechung festgehaltenen Standpunkt steht auch ein Erkenntnis des österreichischen Obersten Gerichtshofes vom 29. September 1959 [4]. Die Vorgeschichte dieses Erkenntnisses ist kurz folgende: Der bloß standesamtlich mit Isabella F. verheiratete Johann F. hatte, ohne daß diese Zivilehe geschieden worden war, am 30. Juni 1956 eine Ehe mit Stefanie R. nach römisch-katholischem Ritus eingegangen. Für diese kirchliche Trauung, der wegen des noch bestehenden staatlichen Ehebandes kein standesamtlicher Akt vorausgehen konnte, war vom zuständigen Trauungspfarramt ordnungsgemäß die vorherige Erlaubnis des bischöflichen Ordinariates eingeholt worden. Isabella F. brachte nun beim Bezirksgericht W. die Privatklage wegen der Übertretung des Ehebruchs nach § 502 des Strafgesetzes (= StG) gegen Stefanie R. ein und letztere wurde zu einer bedingten Arreststrafe in der Dauer von 14 Tagen verurteilt. Im folgenden Jahr brachte Isabella F. neuerdings die Privatklage wegen Ehebruchs gegen Stefanie R. ein, in welcher sie sich auf das vorerwähnte rechtskräftige Urteil bezog und vorbrachte, die Beschuldigte habe ihr Versprechen, die Lebensgemeinschaft mit Johann F. aufzugeben, nicht eingehalten. Das Bezirksgericht W. sprach nunmehr die Angeklagte von der Übertretung des § 502 des StG frei und führte als Begründung an, der Angeklagten habe das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit gefehlt, als unverheiratete Person mit dem verheirateten Johann F. Geschlechtsverkehr gepflogen zu haben. Sie könne vielmehr ein Rechtsverhältnis als gegeben

---

§ 15, 1. — Die obligatorische Zivilehe war nur in dem 1921 zu Österreich gekommenen Burgenland auf Grund des dort weiterhin in Geltung belassenen Ungarischen Gesetzesartikels XXXI aus 1894 (§ 29, 1) bekannt.

[2] Die kirchliche Ehe gilt staatlich nicht als nichtige Ehe, sondern als Nichtehe. Vgl. F. Schwind, Kommentar zum österreichischen Eherecht, S. 96.

[3] Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes vom 19. Dezember 1955 (G 9/55, G 17/55), veröffentlicht in den JBl 78/1956, S. 229 f. Die Kundmachung des Bundeskanzlers erfolgte im BGBl 46/1956 vom 12. März 1956.

[4] 8 Os 274, 275/59, veröffentlicht in den JBl 82/1960, S. 24 ff.

annehmen, das ihr Verhältnis zu dem Genannten als durchaus rechtmäßig erscheinen lasse. Wenn die erfolgte kirchliche Trauung schon keine staatlichen Wirkungen zur Folge hatte, so habe sie in den Augen der Beschuldigten doch ihr weiteres Zusammenleben mit Johann F. sittlich gerechtfertigt. Diesen Zweck müsse die Trauung auch in den Augen der Kirchenbehörde gehabt haben. Es erscheine daher widersinnig, wollten die Gerichte nun die Beschuldigte zur Aufhebung der Lebensgemeinschaft zwingen. Nachdem der Angeklagten das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit gefehlt habe, sei der subjektive Deliktstatbestand nicht verwirklicht und die Beschuldigte daher von der gegen sie erhobenen Anklage freizusprechen. — Diesen Entscheidungsgründen fügte das von Isabella F. angerufene Berufungsgericht, welches das Urteil des Erstgerichtes bestätigte, einen weiteren hinzu, indem es darauf hinwies, daß nach der Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes durch das Erkenntnis des Verfassungsgerichthofes vom 19. Dezember 1955 [5] die Vornahme von religiösen Trauungsfeierlichkeiten unabhängig von einer standesamtlichen Eheschließung zulässig sei. Die Rechtsordnung verleihe nun zwar der kirchlichen Eheschließung nicht dieselben Wirkungen wie der bürgerlichen, sie dulde aber deren Vorhandensein. Demnach können Stefanie R. nicht als mit Johann F. unverheiratet bezeichnet und daher auch nicht beschuldigt werden, einen außerehelichen Beischlaf mit Johann F. vollzogen zu haben, da sie den Geschlechtsverkehr mit dem ihr nach römisch-katholischem Ritus angetrauten Ehemanne geübt habe.

Demgegenüber vertrat der Oberste Gerichtshof in einer eingehenden Analyse des bereits erwähnten Erkenntnisses des Verfassungsgerichtshofes vom 19. Dezember 1955 über die Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes, daß die Aufhebung der besagten Strafbestimmung keine einschlußweise staatliche Anerkennung der kirchlichen Eheschließung mit sich gebracht habe. Die Eheschließung vor dem Organ einer Religionsgemeinschaft habe vielmehr lediglich die Bedeutung eines Vorganges im religiösen Bereich, dem keinerlei Wirkung für den staatlichen Rechtsbereich zukomme. Die vom Berufungsgericht aus der Aufhebung des § 67 gezogene Folgerung, daß die Rechtsordnung zwar den vor Religionsdienern geschlossenen Ehen nicht dieselben Rechtswirkungen zuerkenne wie den staatlichen, sie aber doch dulde, daß demnach Personen, die nur vom Priester getraut wurden, auch nach staatlichem Recht nicht als unverheiratet gelten

[5] Siehe Anm. 3.

könnten, sei nicht begründet. Der Verfassungsgerichtshof sei in dem erwähnten Erkenntnis von der Annahme ausgegangen, daß die vor einem Organ einer Religionsgemeinschaft geschlossene Ehe für sich allein nur die Bedeutung eines Vorganges im religiösen Bereich habe, von der Rechtsordnung aber nicht zur Kenntnis genommen werde. Abschließend stellte der Oberste Gerichtshof fest, die im Urteile des Berufungsgerichtes dem Sinne nach zum Ausdruck gebrachte Auffassung, daß den gemäß den Bestimmungen des kanonischen Rechtes geschlossenen Ehen in Österreich seit dem 19. Dezember 1955 (dem Tag der Aufhebung des § 67 des Personstandsgesetzes) zumindest beschränkte bürgerliche Rechtswirkungen zukommen, sei nicht jene der geltenden Rechtsordnung. Sie könne auch nach Wegfall des genannten § 67 nicht mit Grund vertreten werden. — Auf den gegenständlichen Fall angewendet ergebe sich also, daß eine Übertretung des § 502 des StG von der Tatsache, daß die Täter vor dem Organ ihrer Religionsgemeinschaft getraut wurden, nicht berührt werde. Wäre dem nicht so, hätte sich Stefanie R. nicht nach dieser Strafbestimmung, sondern nach der des § 206 StG (nämlich wegen des Verbrechens der Doppelehe) zu verantworten. —

Von diesem Standpunkt des Obersten Gerichtshofes, der kurz gesagt, dadurch gekennzeichnet ist, daß er die kirchliche Eheschließung als völliges rechtliches Nichts betrachtet, gänzlich verschieden ist die im Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes vom 2. Oktober 1959 [6] zum Ausdruck gebrachte Rechtsansicht. Es heißt hier, daß die Eheschließung vor einer gesetzlich anerkannten Kirche k e i n rechtliches Nichts sei. Wider Erwarten hatte unter den gegebenen Umständen dieses Erkenntnis eine für die Betroffenen bedauerliche Folgerung nach sich gezogen. Der Tatbestand stellte sich wie folgt dar: Frau H., deren erster Gatte im zweiten Weltkrieg gefallen war, heiratete am 7. September 1947 den griechischen Staatsangehörigen Nikolai L. nach griechisch-orthodoxem Ritus, wobei dieser kirchlichen Trauung kein standesamtlicher Akt vorausgegangen war bzw. nachfolgte. Auf Antrag wurde Frau H. eine Witwengrundrente gemäß §§ 34 und 35 (2), lit c, des Kriegsopfer-Versorgungsgesetzes (KOVG) [7] zuerkannt. Frau H. stellte in der Folgezeit den Antrag auf Gewährung einer Zusatzrente, da nach § 35 (3) des KOVG bestimmten Kategorien von Witwen auf Antrag eine Zusatzrente gewährt wird, wenn und insoweit ihr monatliches Einkommen ohne Berücksichtigung der Grundrente einen bestimmten Grenzbetrag

[6] Zl. 828/57, veröffentlicht in den JBl 82/1960, S. 262 f.
[7] Bundesgesetz vom 14. Juli 1949, BGBl 197/1949.

nicht erreicht[8]. In dieses Einkommen der Witwe ist jedoch zufolge § 13 (2) des KOVG ein Drittel des Einkommens des im gemeinsamen Haushalt lebenden Ehegatten einzurechnen. Ergibt das monatliche Einkommen der Witwe zusammen mit einem Drittel des Einkommens des Mannes mehr als den erwähnten Grenzbetrag, dann besteht kein Anspruch auf Gewährung der Zusatzrente. In unserem Falle hätte das monatliche Einkommen von Frau H. zusammen mit einem Drittel des Einkommens ihres ihr kirchlich angetrauten Gatten diesen Grenzbetrag erreicht. — Der Verwaltungsgerichtshof hatte sich als Berufungsinstanz mit der Frage der Zusatzrente zu befassen und gelangte zu dem Erkenntnis, daß in diesem Falle kein Anspruch auf Gewährung der Zusatzrente bestünde. Im einzelnen führte der Gerichtshof folgendes aus: Frau H. sei zwar, vom Standpunkt der österreichischen Rechtsordnung aus betrachtet, mit Nikolai L. nicht verheiratet, was auch in dem unbestrittenen Anspruch auf Witwengrundrente seinen Ausdruck finde. Zu prüfen sei aber nicht der Anspruch auf Witwengrundrente, sondern das Recht auf die der tatsächlichen Unterhaltssicherung der Witwe dienende Zusatzrente. Nachdem der Gesetzgeber einen Fall der vorliegenden Art bei der Abfassung der Bestimmungen der §§ 35 und 13 des KOVG nicht vor Augen gehabt habe, müßten die maßgeblichen Bestimmungen demnach in eine sinnvolle Beziehung zu dem besonderen, vom Gesetzgeber nicht vorgesehenen Sachverhalt gebracht werden. Wenn auch die kirchliche Eheschließung nicht die Wirkungen einer staatlich gültigen Ehe erzielt habe, so sei sie doch „als Einrichtung einer gesetzlich anerkannten Kirche kein rechtliches Nichts“[9]. Aus der Anerkennung der Kirchen und Religionsgesellschaften und ihres Rechtes zur Ordnung ihrer inneren Angelegenheiten (Art. 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger vom 21. Dezember 1867, RGBl 142) folge die Anerkennung der Normen, welche die betreffenden Gemeinschaften zur Ordnung ihrer inneren Angelegenheiten setzen, als Rechtsnormen. Nach kirchlichem Recht bestünden nun Bindungen zwischen Frau H. und Nikolai L., die nicht bloß moralischer Natur seien, sondern gegenseitige Rechte und Pflichten begründeten. Dazu komme die Führung eines gemeinsamen Haushaltes und die dadurch bedingte Sicherung des Unterhaltes von Frau H. Im Falle des Zutreffens dieser Voraussetzungen sei nicht anzunehmen, daß der Gesetzgeber einen solchen Fall nicht ebenso wie den einer staatlich

[8] Die Höhe dieses Betrages war nach der im fraglichen Zeitpunkt anzuwendenden Fassung des KOVG (BGBl 50/1956) S 640.—.

[9] Sperrung vom Verfasser.

gültigen Ehe bezüglich des Anliegens der Unterhaltssicherung durch die Zusatzrente behandle. Jede Anerkennung von nach dem Sinn des Gesetzes unbegründeten Ansprüchen bedeute nämlich mittelbar eine Beeinträchtigung der tatsächlich des Unterhaltsschutzes bedürftigen Personen und könne deshalb vom Gesetzgeber nicht beabsichtigt sein. — Die Norm des § 13 (2) des KOVG habe nun die Funktion, die tatsächlichen Leistungen, welche Gatten einander wirtschaftlich erbringen, zu erfassen und dadurch den Anspruch auf Zusatzrente auszuschließen, soferne er im Hinblick auf die Ehe nicht gerechtfertigt erscheint, obwohl der Anspruch bei einer streng getrennten Berechnung des Einkommens begründet erscheine. Derselbe Gedanke habe auch für den vorliegenden, in den wesentlichen Elementen gleichartigen Fall Geltung, was die Anwendung des § 13 (2) des KOVG rechtfertige.

Soweit die heutige Lage auf dem Gebiete des Eheschließungsrechtes: Der Oberste Gerichtshof stellt, gestützt auf die zwingende Norm des § 15, 1 des Ehe-Gesetzes fest, daß die kirchliche Eheschließung auch nach Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes von keinen, auch nicht beschränkten bürgerlichen Rechtswirkungen begleitet sei und daher einer Strafverfolgung wegen Ehebruchs nach § 502 StG eine konfessionelle Eheschließung der Täter nicht entgegenstehe; der Verwaltungsgerichtshof hält daran fest, daß die kirchliche Eheschließung als Einrichtung einer gesetzlich anerkannten Kirche kein rechtliches Nichts sei und demzufolge die kirchlich getrauten Ehegatten nicht wie zwei alleinstehende Rentenempfänger zu behandeln seien.

II.

Im zweiten Teil dieser Ausführungen soll nun ein kurzer Blick in die Vergangenheit geworfen werden, auf das Konkordats-Eherecht[10] 1934. Art. VII § 1 des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich vom 5. Juni 1933 (ratifiziert am 1. Mai 1934, BGBl II/2/1934) bestimmte diesbezüglich: „Die Republik Österreich erkennt den gemäß dem kanonischen Recht geschlossenen Ehen die bürgerlichen Rechtswirkungen zu". Das Bundesgesetz vom 4. Mai 1934, betreffend Vorschriften auf dem Gebiete des

[10] Der Ausdruck Konkordats-Eherecht umfaßt hier nicht bloß die auf das Eherecht bezugnehmenden Normen des Konkordates vom 5. Juni 1933, sondern auch die Summe der kirchlichen und staatlichen Durchführungs- und sonstigen Bestimmungen, die für die Ehen der Katholiken zur Zeit der Herrschaft des Konkordates zur Anwendung kamen. Vgl. dazu B. Primetshofer, Ehe und Konkordat (1960), S. XVIII.

Eherechtes zur Durchführung des Konkordates vom 5. Juni 1933 (BGBl II/8/1934) schränkte diesen Grundsatz ein und bestimmte: „Den vor einem Priester der katholischen Kirche gemäß dem kanonischen Recht geschlossenen Ehen (kirchlichen Ehen) kommen vom Zeitpunkt der Eheschließung die Rechtswirkungen zu, die nach staatlichem Recht mit dem Abschluß einer Ehe verbunden sind (bürgerliche Rechtswirkungen), wenn sie in das Eheregister (Trauungsbuch, Ehematrikel) eingetragen worden sind." Zufolge § 2, 1 des angezogenen Bundesgesetzes hatte diese Eintragung zu unterbleiben, wenn 1. der kirchlichen Ehe das staatliche Ehehindernis des Ehebandes entgegenstand; 2. wenn ein Ehegatte unmündig oder wegen Geisteskrankheit oder Geistesschwäche voll entmündigt war; 3. wenn die besonderen Vorschriften des staatlichen Rechtes über die Verehelichung von Personen, die minderjährig sind, unter verlängerter väterlicher Gewalt oder Vormundschaft stehen oder beschränkt entmündigt sind, nicht eingehalten wurden. — Im Falle des Zutreffens einer dieser Voraussetzungen konnten einer eventuell geschlossenen kirchlichen Ehe keine bürgerlichen Rechtswirkungen zukommen, da die Eintragung [11] in das Eheregister, die erst die bürgerlichen Rechtswirkungen begründete, nicht vorgenommen werden durfte [12]. Uns interessiert hier besonders der in § 2, 1 lit. a des angezogenen

[11] Wenn im folgenden von Eintragung einer kirchlichen Ehe die Rede ist, muß festgestellt werden: Im Burgenland bestand auch nach Konkordatsabschluß eine eigene staatliche Ehematrikel. Der Trauungsgeistliche konnte hier den erfolgten kirchlichen Eheabschluß in das kirchliche Trauungsbuch eintragen und mußte hernach den staatlichen Matrikelführer verständigen, damit dieser die Ehe in die staatliche Ehematrikel eintrage. Erst mit dieser letztgenannten Eintragung erlangte die kirchliche Ehe bürgerliche Rechtswirkungen (Bundesgesetz vom 4. Mai 1934, BGBl II/8/1934, § 2, 3; Österreichische Ehe-Instruktion vom 25. November 1936, Abschn. Sonderbestimmungen für das Burgenland, zu § 15). — Im übrigen österreichischen Bundesgebiet war das kirchliche Trauungsbuch zugleich staatliches Dokument, dessen Führung in Händen des katholischen Pfarrers lag (vgl. ABGB § 80). Ehen, denen im Sinne des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 bürgerliche Rechtswirkungen zukommen konnten, mußten hier m i t Reihenzahl, Ehen ohne bürgerliche Rechtswirkungen aber o h n e Reihenzahl in dieses kirchlich-staatliche Trauungsbuch eingetragen werden (Österreichische Ehe-Instruktion § 15, 1). — Im Text ist mit „Eintragung" immer eine die bürgerlichen Rechtswirkungen begründende gemeint, sei sie nun mit Reihenzahl in das kirchlich-staatliche Trauungsbuch im nichtburgenländischen Gebiete Österreichs, bzw. in das staatliche Eheregister des Burgenlandes.

[12] Es ist nunmehr bekannt geworden, daß der Heilige Stuhl diese durch das Bundesgesetz vom 4. Mai 1934 getroffenen wesentlichen Einschränkungen des im Text des Konkordates Vereinbarten nicht ohne weiteres zur Kenntnis nahm, sondern bei der österreichischen Bundesregierung dagegen Verwahrung einlegte. — Ähnliche Einschränkungen wie das erwähnte Bundesgesetz verfügte das italienische Gesetz vom 27. Mai 1929 (Gazetta ufficiale Nr. 847) hinsichtlich des Art. 34 des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien vom 11. Februar 1929.

Gesetzes erwähnte Fall des bestehenden staatlichen Ehebandes. Es gab zur Zeit der Herrschaft des Konkordates ebenso wie vor demselben auch für Katholiken die Möglichkeit der Eingehung einer Zivilehe. Im Burgenland bestand seit 1. Mai 1934 (dem Geltungsbeginn des Konkordates) der Grundsatz der Wahlzivilehe [13], im übrigen österreichischen Bundesgebiet konnten die Katholiken eine sog. Notzivilehe eingehen [14]. Diese Zivilehe eines vom kanonischen Recht her (can. 1099) formverpflichteten Katholiken war kirchenrechtlich ungültig [15] und es stand daher der Eingehung einer neuen Ehe seitens dieses in staatlich gültiger Ehe lebenden Ehewerbers kein kanonisches Hindernis entgegen. Somit konnte sich also leicht ein Fall ergeben, auf den das erwähnte Bundesgesetz vom 4. Mai 1934 abstellte. Diese Ehe war kirchenrechtlich zweifelsohne gültig, es konnten ihr aber, wie bereits erwähnt, dem Konkordats-Eherecht zufolge keine staatlichen Wirkungen zukommen. Wie stand es aber nun mit dieser kirchlich gültigen, staatlich wegen des entgegenstehenden Ehebandes ungültigen Ehe im Hinblick auf einige Bestimmungen des österreichischen Strafrechtes, nämlich in bezug auf die §§ 206 f. StG (Doppelehe) bzw. 502 StG (Ehebruch)? Denn an sich stand dieser kirchliche Eheabschluß notwendigerweise zu einer der genannten Bestimmungen in Widerspruch, d. h. die kirchliche Ehe stellte entweder den Tatbestand des Ehebruchs oder den der Doppelehe im Sinne des österreichischen Strafrechts dar.

Das Bundesgesetz vom 4. Mai 1934 bestimmte in § 2, 2 hinsichtlich dieser gegen das staatliche Hindernis des Ehebandes geschlossenen Ehe: „Die Eintragung einer kirchlichen Ehe in das Trauungsbuch mit Wirkung für den kirchlichen Bereich wird durch die Bestimmungen des Absatzes 1 nicht berührt; aus der Eintragung muß dieser Umstand ersichtlich sein." Aus dieser Gesetzesstelle wurde von der Lehre [16] gefolgert, der Staat habe dadurch, daß er die Eingehung einer kirchlichen Ehe gegen das in § 2, 1 lit a des erwähnten

---

[13] § 29, 1 des Ungarischen Gesetzesartikels XXXI aus 1894 wurde durch Art. VII § 1 des Konkordates im Sinne der Wahlzivilehe abgeändert.

[14] Nach Art. II des Gesetzes vom 25. Mai 1868 (RGBl 47).

[15] Dies kann wenigstens im überwiegenden Regelfall behauptet werden. Zur Frage, ob und inwieweit bei einem standesamtlichen Eheabschluß formverpflichteter Katholiken die Voraussetzungen für eine Noteheschließung im Sinne des can. 1098, 1 gegeben sein können, vgl. Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, II (9. Aufl.) S. 237.

[16] So z. B. J. Haring, Kommentar zum neuen österreichischen Konkordat (1934), S. 41; G. Ratzenhofer, in Notariatszeitung 77/1934, S. 26; R. Chilf, in Österreichische Richterzeitung 27/1934, S. 142; R. Köstler, Das österreichische Konkordats-Eherecht (1937), S. 75; Ders. in JBl 64/1935, S. 160.

Gesetzes angeführte staatliche Hindernis des Ehebandes gestatte, sich der Möglichkeit begeben, gegen diese kirchliche Ehe mit strafrechtlichen Normen vorzugehen. Es ist dies ja auch ohne weiteres einsichtig, denn es kann der staatliche Gesetzgeber nicht sinnvollerweise zuerst die Eingehung einer kirchlichen Ehe trotz entgegenstehender staatlicher Bestimmungen expressis verbis gestatten und hernach diejenigen bestrafen, die von dieser Erlaubnis Gebrauch machen. — Was die Rechtsprechung zur damaligen Zeit anlangt, so hatte sie sich meines Wissens mit solchen Fällen nicht zu befassen [17]. Haring meinte gelegentlich der Kommentierung des § 2, 2 des in Rede stehenden Gesetzes, durch diese Bestimmung sei — obwohl das Tatbestandsbild der Doppelehe nach § 206 StG an sich verwirklicht sei — eine Anwendbarkeit dieser Strafnorm ausgeschlossen und diese müsse daher umgestaltet werden [18]. Im Anschluß an Haring sahen auch Chilf [19], Ratzenhofer [20] und Köstler [21] in dieser, gegen das staatliche Hindernis des Ehebandes geschlossenen kirchlichen Ehe an sich einen Verstoß gegen § 206 StG, sie kamen jedoch — wie bereits erwähnt — darin überein, daß auf Grund des § 2, 2 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 eine Bestrafung der kirchlich verheirateten Ehegatten ausgeschlossen sei.

Es ist diesen Autoren grundsätzlich beizupflichten, wenn sie die Bestimmung des § 2, 2 des in Rede stehenden Gesetzes als Strafausschließungsgrund postulieren. Wir glauben jedoch, daß der Abschluß einer im Sinne des Konkordats-Eherechtes „kirchlichen Ehe ohne bürgerliche Rechtswirkungen" an sich überhaupt nicht den Tatbestand der Doppelehe nach § 206 StG darstellte. Eine Doppelehe liegt nämlich nur dann vor, wenn beim zweiten Eheabschluß die vom Gesetz zur Gültigkeit der Ehe vorgeschriebene Form eingehalten wurde [22]. Das Konkordats-Eherecht 1934 hat aber nun bezüglich der für eine staatlich gültige Eheschließung notwendigen Formerfordernisse eine wesentliche Neuerung gegenüber dem bis dahin geltenden

---

17 Einer Mitteilung Köstlers zufolge (ÖAKR II/1951, S. 190) wurde in der Erzdiözese Wien die Erlaubnis zur Vornahme einer bloß kirchlichen Trauung während der ganzen Dauer des Konkordats-Eherechtes nicht ein einziges Mal gegeben. Von den anderen österreichischen Ordinariaten sind keine diesbezüglichen Angaben bekannt, doch dürfte auch hier, wenn überhaupt jemals, dann ganz selten eine solche Erlaubnis gewährt worden sein.

18 Haring, a. a. O., S. 41.

19 A. a. O., S. 142.

20 A. a. O., S. 26.

21 Konkordats-Eherecht, S. 75.

22 F. Nowakowski, Das österreichische Strafrecht in seinen Grundzügen (1955), S. 160; W. Malaniuk, Lehrbuch des Strafrechtes (1948), II, 2, S. 186.

staatlichen Recht gebracht. Während nämlich bis 1934 der kirchliche Eheabschluß als solcher nach § 75 des ABGB bürgerliche Rechtswirkungen im Gefolge hatte [23], bestimmte das Bundesgesetz vom 4. Mai 1934 in § 1, 1, daß die bürgerlichen Rechtswirkungen einer kirchlichen Ehe erst durch die Eintragung [24] in das Eheregister begründet würden. Gewiß hatte diese Eintragung eine auf den Zeitpunkt der kanonischen Eheschließung rückwirkende Kraft [25], aber sie war nach dem Konkordats-Eherecht doch eine unerläßliche Bedingung für das Eintreten der bürgerlichen Rechtswirkungen [26]. Überaus treffend bemerkte daher Köstler [27], daß die nicht in das Eheregister eingetragene kirchliche Ehe staatlich gar keine Ehe sei, m. a. W. es handle sich nach staatlicher Auffassung nicht um eine nichtige Ehe, sondern um eine Nichtehe [28]. — Auf unseren Fall angewendet ergibt sich also: Die gegen das staatliche Hindernis des Ehebandes geschlossene kirchliche Ehe erfüllte, weil sie nicht in das Eheregister eingetragen werden konnte, nicht die staatlichen Formvoraussetzungen, um zunächst als gültige Ehe betrachtet werden zu können. Es konnte mithin der Tatbestand der Doppelehe nicht verwirklicht sein, ausgenommen in dem einen Fall, wo diese kirchliche Ehe etwa irrtümlicherweise in das Eheregister eingetragen worden wäre und somit zunächst bürgerliche Rechtswirkungen erlangt hätte. Nur in diesem Falle war — abgesehen von der Tatsache, daß dieser

---

[23] Über die vom Codex Iuris Canonici in etwa abweichenden Formerfordernisse des § 75 des ABGB, wonach nämlich der parochus proprius überall gültig trauen konnte, und ein parochus loci, der nicht proprius eines der beiden Brautleute war, zur staatlichen Gültigkeit der Ehe der Delegation von seiten des parochus proprius bedurfte, soll hier nicht weiter die Rede sein. Vgl. dazu K. Angerbauer, Die kirchlichen und staatlichen Ehegesetze (1928), S. 61 f.

[24] Siehe Anm. 11.

[25] Dies ergibt sich aus § 1, 1 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934: „Den vor einem Priester der katholischen Kirche gemäß dem kanonischen Recht geschlossenen Ehen ... kommen vom Zeitpunkt der Eheschließung ... bürgerliche Rechtswirkungen zu, wenn sie in das Eheregister eingetragen worden sind."

[26] Wie aus dem Gesagten bereits ersichtlich ist, sind die bürgerlichen Rechtswirkungen im Sinne des Konkordats-Eherechtes gleichbedeutend mit der staatlichen Gültigkeit der Ehe. Sie sind daher nicht identisch mit dem, was etwa in cann. 1016 und 1961 unter den „effectus mere civiles" gemeint ist. Zur Frage K. Satter, in JBl 64/1935, S. 290. Ders. in Österr. Anwalts-Zeitung 12 1935, S. 317. B. Primetshofer, a. a. O., S. 47.

[27] Konkordats-Eherecht, S. 75 Anm. 1. Köstler widerspricht sich aber hier selbst, wenn er zuerst sagt, die so entstehende Doppelehe sei nicht strafbar und dann fortfährt, staatlich handle es sich beim zweiten (kirchlichen) Eheabschluß gar nicht um eine zweite Ehe, da die kirchliche Trauung zu einer staatlichen Nichtehe führe. — Wenn die zweite Ehe nicht die Formvoraussetzungen erfüllt, dann ist eben das Tatbestandsbild der Doppelehe gar nicht gegeben.

[28] Vgl. Chilf, a. a. O., S. 143. K. Wahle in Zeitschr. für ausl. und internationales Privatrecht 8/1934, S. 705. H. Weißenstein, in Zentralblatt für die juristische Praxis, 1935, S. 162.

kirchlichen Ehe die bürgerlichen Rechtswirkungen wieder aberkannt werden konnten [29] — das Tatbestandsbild der Doppelehe im Sinne des § 206 StG verwirklicht. Ansonsten bildete der kirchliche Eheabschluß als solcher, der aus den erwähnten Umständen von keinen bürgerlichen Rechtswirkungen begleitet war, überhaupt keinen strafrechtlichen Tatbestand. Erst die daraufhin erfolgte tatsächliche Ausübung der ehelichen Rechte seitens der kirchlich verheirateten Ehegatten begründete vom staatlichen Recht her gesehen den Tatbestand des Ehebruchs nach § 502 StG. § 2, 2 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 hatte nun meiner Meinung nach den Sinn, d i e s e Strafnorm auszuschließen, da das Tatbestandsbild des Ehebruchs nach § 502 StG seinen objektiven Merkmalen nach in diesem Falle sicher verwirklicht war.

Zusammenfassend können wir sagen: § 2, 2 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 hat ganz offenbar den Sinn, die gegen eines der staatlichen Hindernisse (in unserem Falle gegen das staatliche Hindernis des Ehebandes) eingegangene kirchliche Ehe vor Strafverfolgung zu schützen. Jede andere Auslegung würde — wie bereits erwähnt — den Regeln juristischer Logik widersprechen. Die erwähnte Bestimmung sollte in erster Linie eine Anwendbarkeit des § 502 StG, in außergewöhnlichen Fällen auch eine solche des § 206 f. StG ausschließen.

Das österreichische Konkordats-Eherecht 1934 hatte es sich also wohl angelegen sein lassen, Reibungen mit der österreichischen staatlichen Rechtsordnung nach Möglichkeit vorzubeugen. Ein Fall der oben aufgezeigten Art, daß die in kirchlicher Ehe Lebenden eine Strafverfolgung wegen Vergehens gegen § 502 StG zu gewärtigen haben, hätte sich der damaligen Rechtslage zufolge nicht ereignen können. Wenn also das derzeitige österreichische Eheschließungsrecht im Sinne einer Einführung der fakultativen Zivilehe abgeändert würde und man wenigstens in diesem Punkte zum österreichischen Konkordat aus 1934 zurückkehrte [30], so wären nicht erst eigene komplizierte Abmachungen nötig, um die Beziehungen von Kirche und Staat auf diesem Gebiete zu regeln [31], man könnte vielmehr auf das behandelte Bundesgesetz vom 4. Mai 1934 zurückgreifen.

Doch nun wieder zurück zur Gegenwart. — Bevor ich mich dem dritten Teil dieser Darlegungen, den Vorschlägen für die Zukunft,

---

[29] Nach § 6, 1 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934.

[30] Der Wortlaut des österreichischen Konkordates wäre durchaus mit der Zivilehe zu vereinbaren.

[31] Wie dies V. L i e b s c h e r in JBl 82/1960, S. 26 meinte.

zuwende, sei kurz auf etwas hingewiesen: Nach der heutigen Rechtslage ist die kirchliche Ehe nicht von bürgerlichen Rechtswirkungen begleitet. In der Regel dringt nun die Kirche darauf, daß die Ehewerber zwecks Erlangung der bürgerlichen Rechtswirkungen ihrer Ehe auch den standesamtlichen Akt vornehmen lassen und dieser geht der kirchlichen Eheschließung sogar für gewöhnlich voraus. Nur in außergewöhnlichen Fällen und bei Vorliegen schwerer Gründe gestattet die Kirche die Eingehung einer rein kirchlichen Ehe [32]. Es ist nun im Zusammenhang mit dem eingangs erwähnten Erkenntnis des Obersten Gerichtshofes die Behauptung aufgestellt worden, diese kirchliche Ehe ohne bürgerliche Rechtswirkungen sei ein sog. matrimonium conscientiae und dieses „war zu allen Zeiten ein Lieblingskind des kanonischen Rechtes" [33]. In dieser Behauptung sind zwei Irrtümer enthalten, die hier richtiggestellt werden sollen. Zunächst ist festzuhalten, daß eine kirchliche Ehe, die aus irgendwelchen Gründen keine bürgerlichen Rechtswirkungen erlangen kann (der also in Österreich kein standesamtlicher Akt vorausgehen oder nachfolgen kann), auf keinen Fall mit dem kanonischen matrimonium conscientiae gleichzusetzen ist. Bei den Gewissensehen handelt es sich, wie ein kurzer Blick in die einschlägigen Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches (cann. 1104 ff.) zeigt, um einen völlig geheimen Eheabschluß, der allen Beteiligten für die Zukunft die strengste Pflicht des Stillschweigens auferlegt. Der Eheabschluß wird nicht in das pfarrliche Trauungsbuch, sondern in ein eigenes, im bischöflichen Geheimarchiv aufzubewahrendes Buch eingetragen [34]. Ein derartiges matrimonium conscientiae ist ein außergewöhnlich seltener und nur aus schwersten Gründen zu gestattender Ausnahmefall des von der Kirche festgehaltenen Grundsatzes der Öffentlichkeit aller Eheschließungen [35]. Dies beweist ja schon der Wortlaut des can. 1104: „Nonnisi ex gravissima et urgentissima causa ... permitti potest ... ut matrimonium conscientiae ineatur." Bei den kirch-

[32] Es handelt sich hier zumeist um die Behebung eines sog. Rentenkonkubinates. Eine rein kirchliche Eheschließung wird nur dann gestattet, wenn der staatliche Eheabschluß und der damit eintretende Renten- oder Pensionsverlust der Frau eine außergewöhnliche wirtschaftliche Härte für die Ehewerber bedeuten würde.

[33] V. Liebscher, a. a. O., S. 26.

[34] Vgl. dazu V. P. Coburn, Marriages of Conscience (1944), S. 1 und 49.

[35] Über die Gründe, die eine solche Ausnahme rechtfertigen, vgl. Coburn, a. a. O., S. 72 ff. — Gewissensehen gibt es übrigens erst seit Benedikt XIV. (Enzyklika „Satis vobis" vom 17. Nov. 1741). — Es sei hier nebenbei erwähnt, daß durch ein Hofdekret Kaiser Joseph II. vom 7. August 1783 die Gewissensehen dahingehend aufgehoben wurden, „daß sie wie alle anderen Ehen den Verkündigungen, und aus allen Kontrakten entstehenden Verbindlichkeiten unterliegen."

lichen Eheschließungen, die von keinem standesamtlichen Akt begleitet sein können, ist der kirchliche Eheabschluß jedoch keineswegs geheim, sondern findet in den üblichen Formen in der Kirche statt und wird selbstverständlich in das gewöhnliche pfarrliche Trauungsbuch eingetragen.

Aber auch von dieser kirchlichen Ehe ohne bürgerliche Rechtswirkungen trifft es nicht zu, daß sie ein Lieblingskind des kanonischen Rechts sei. Es möge der Hinweis genügen, daß die Eingehung einer derartigen Ehe in Österreich nicht dem Ermessen der Eheswerber oder dem des einzelnen Trauungsgeistlichen anheimgestellt ist, sondern daß diesbezüglich die von Fall zu Fall gesondert einzuholende bischöfliche Erlaubnis erforderlich ist. War dies früher nicht zuletzt wegen der Strafbestimmung des § 67 des Personenstandsgesetzes notwendig, so ist es nichtsdestoweniger auch nach Aufhebung der genannten Strafbestimmung bei der erwähnten kirchlichen Anordnung geblieben. Für das Gebiet der Erzdiözese Wien hatte sofort nach Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes ein Erlaß des damaligen Kapitelvikars Erzbischof Jachym den Geistlichen untersagt, kirchliche Trauungen ohne vorausgegangenen standesamtlichen Akt eigenmächtig vorzunehmen [36]. Eine derartige Bestimmung besteht heute in allen österreichischen Diözesen und aus der Praxis ist bekannt, daß derartige Erlaubnisse nicht ohne schwerwiegende Gründe von seiten der Ordinariate gegeben werden. — Überdies sei noch auf das Konkordats-Eherecht von 1934 hingewiesen. Auch damals gab es staatliche Hindernisse, bei deren Vorhandensein eine eventuelle kirchliche Eheschließung von keinen bürgerlichen Rechtswirkungen begleitet sein konnte [37]. In diesen Fällen ordnete die Ehe-Instruktion des österreichischen Episkopats [38] an, daß zur Vornahme einer rein kirchlichen Eheschließung ebenfalls zuerst die oberhirtliche Erlaubnis eingeholt werden müßte. Für das Gebiet der Erzdiözese Wien ist bekannt, daß eine derartige Erlaubnis in den Jahren 1934—1938 nicht ein einziges Mal gegeben worden war [39].

III.

Wir wollen uns nun der Frage zuwenden: Wie hätte man es sich vorzustellen, wenn der kirchlichen Eheschließung staatliche Wir-

[36] Erlaß vom 19. Dezember 1955 (Kathpreß Nr. 293/1955), S. 2. Vgl. Wiener Diözesanblatt 1956, S. 11, Nr. 5.

[37] Über diese Bestimmungen des § 2, 1 lit a—c des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 war bereits oben die Rede.

[38] Die Approbation dieser Instruktion erfolgte durch ein Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs E. Pacelli vom 30. Juni 1936 (Zl. 2233/36).

[39] Siehe Anm. 17.

kungen zukämen, m. a. W. wie wäre der diesbezügliche rechtliche Vorgang des näheren? Es wurden in diesem Zusammenhang bereits vor Jahren von mehreren Seiten Vorschläge ausgearbeitet, die auf eine Einführung der fakultativen Zivilehe hinauslaufen [40]. Demnach wäre es jedem Staatsbürger freigestellt, seine Ehe entweder vor dem Seelsorger einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft oder aber vor dem Standesbeamten einzugehen. Bezüglich der Trauung vor dem Seelsorger wurden folgende Einzelheiten gefordert:

1. Es müßte ein staatliches Aufgebot vorangehen zwecks Erforschung etwaiger staatlicher Ehehindernisse. Dessen Ergebnis würde in Form eines Bescheides, der praktisch ein Ehefähigkeitszeugnis für die Ehewerber darstellt, dem Religionsdiener zur Kenntnis gebracht. Auf Grund dieses Bescheides nähme der Religionsdiener die Trauung vor [41]. Es wurde weiterhin gefordert, daß die Religionsdiener verpflichtet werden müßten, von besonderen, genau zu umschreibenden Notfällen abgesehen, keine Trauungen vorzunehmen, ehe ihnen das Ergebnis des staatlichen Aufgebotsverfahrens bekannt gemacht worden sei [42]. Durch die Vorschriften eines staatlichen Aufgebotes würden selbstredend die entsprechenden kirchlichen Aufgebotsbestimmungen in keiner Weise berührt.

2. Nach der vollzogenen kirchlichen Trauung hätte der Religionsdiener innerhalb einer bestimmten, vom Gesetz näher zu bezeichnenden Frist die Tatsache der vollzogenen Eheschließung dem Standesbeamten anzuzeigen, der sie hierauf sofort in sein staatliches Eheregister einträgt. Die bürgerlichen Rechtswirkungen treten nach erfolgter Eintragung, jedoch rückwirkend auf den Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung ein [43].

Diese Vorschläge lehnen sich stark an das italienische Konkordats-Eherecht an. In Italien wurde ja bekanntlich durch das Konkordat vom 11. Februar 1929 [44] das System der Wahlzivilehe eingeführt. Die Führung der staatlichen Trauungsbücher liegt ausschließlich in Händen des Staates. Zufolge Art. 34, 2 des Konkordates und Art. 6 des Gesetzes vom 27. Mai 1929 [45] ist ein staatliches Eheaufgebot vorgeschrieben. Auf Grund dieses Aufgebotes wird, wenn kein

---

[40] Vgl. die Zusammenstellung dieser Vorschläge bei Primetshofer, a. a. O., S. 97 ff.

[41] E. Melichar, Wissenschaft und Weltbild, 5/1952, S. 120. R. Köstler, Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz (1951), § 24, 1. Ders. ÖAKR II/1951, S. 189. F. Hurdes, Die österreichische Furche vom 20. Jänner 1951, S. 4.

[42] Köstler, ÖAKR II/1951, S. 189 f.

[43] Melichar, a. a. O., S. 119 f.

[44] A. Mercati, Raccolta di Concordati, II, S. 92 ff.

[45] Gazetta ufficiale Nr. 847.

staatliches Hindernis der beabsichtigten Eheschließung im Wege steht, ein sog. Certificato ausgestellt, welches praktisch ein Ehefähigkeitszeugnis darstellt. Auf Grund dieses Certificato kann nun der Religionsdiener die kirchliche Trauung vornehmen und er hat diese sofort, spätestens jedoch innerhalb von 5 Tagen an den staatlichen Matrikelführer zu melden [46]. Die bürgerlichen Rechtswirkungen treten nach erfolgter Eintragung in das staatliche Eheregister, jedoch rückwirkend auf den Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung ein.

Auf der anderen Seite würden die erstellten Vorschläge durchaus dem österreichischen Konkordat entsprechen. Es sei in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, daß durch das österreichische Konkordat im Burgenland bereits das System der Wahlzivilehe eingeführt worden war [47]. — Großes Gewicht wäre darauf zu legen, daß die bürgerlichen Rechtswirkungen unbedingt rückwirkend auf den Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung eintreten und nicht erst vom Augenblick der staatlichen Eintragung an [48]. Höchstens könnte zugestimmt werden, daß die bürgerlichen Rechtswirkungen dann erst vom Augenblick der Eintragung in das staatliche Eheregister eintreten, wenn die Meldung der kirchlichen Trauung schuldbarerweise nicht innerhalb der vom Gesetz vorgezeichneten Frist vorgenommen wurde. Eine derartige Bestimmung enthält z. B. das Durchführungsgesetz [49] zum Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der portugiesischen Republik vom 7. Mai 1940 [50]. Die von der Sakramentenkongregation unter dem 21. September 1940 herausgegebene Instruktion [51] berücksichtigt diesen Sachverhalt und bestimmt, daß die Eintragung der kirchlichen Ehe in das staatliche Eheregister innerhalb eines Zeitraumes von sieben Tagen zu erfolgen habe. Nur innerhalb dieser Frist treten die bürgerlichen Rechtswirkungen rückwirkend auf den Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung ein. Bei einer später erfolgten Eintragung hat die kirchliche Eheschließung Dritten gegenüber Wirkungen erst vom Zeitpunkt dieser Eintragung an [52].

Auf einen Punkt muß noch hingewiesen werden: Bei einer eventuellen Einführung der fakultativen Zivilehe wäre unbedingt für jene gewiß seltenen, aber immerhin in Erwägung zu ziehenden Fälle

---

46 Zitiertes Gesetz Art. 8, 2.

47 Siehe Anm. 13.

48 Die von Köstler, Entwurf § 25, 2 verwendete Formulierung wäre vielleicht in diesem Sinne genauer zu präzisieren.

49 Decreto-Lei vom 25. Juli 1940 Nr. 30 : 615, Art. 1.

50 Mercati, a. a. O., S. 232 ff.

51 AAS XXXIII/1941, S. 29 ff.

52 Nr. 56 der zitierten Instruktion.

Vorsorge zu treffen, in denen eine kirchliche Ehe nicht von bürgerlichen Rechtswirkungen begleitet sein kann, weil ihr ein staatliches Hindernis im Wege steht. Denken wir nur an den eingangs behandelten Fall des staatlichen Ehebandes. Gewiß wird hier im weitaus überwiegenden Regelfall die Kirche darauf dringen, daß das staatliche Eheband durch Inanspruchnahme der staatlichen Scheidungsbestimmungen beseitigt wird. Aber es lassen sich doch Fälle denken, wo dies einerseits nicht möglich und andererseits doch ein wirklich zwingender Grund vorhanden ist, eine kirchliche Ehe einzugehen. Es müßte in diesem Falle Vorsorge getroffen werden, daß eine solche kirchliche Ehe vor strafrechtlicher Verfolgung geschützt wäre, so wie dies im Konkordats-Eherecht 1934 durch die bereits ausführlich erwähnte Bestimmung des § 2, 2 des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934 der Fall war.

Gegen den Vorschlag auf Einführung der fakultativen Zivilehe wurden im Laufe der Zeit verschiedene Einwände erhoben [53], mit denen im einzelnen sich zu befassen den Rahmen dieses Vortrages sprengen würde. Hier soll nur auf einen erst in jüngster Zeit erhobenen Einwand und auf den daraufhin erstellten Vorschlag einer Lösung näher eingegangen werden. Es wurde nämlich behauptet, die Einführung der fakultativen Zivilehe bringe, namentlich in kleineren Orten die Gefahr eines Druckes der öffentlichen Meinung zugunsten der kirchlichen Eheschließung mit sich, sodaß also Personen, die sich zur standesamtlichen Trauung entschlossen hätten, doch auf Grund dieses Gesinnungsdruckes zur kirchlichen Ehe schreiten müßten [54]. Um dem zu entgehen wurde ein neuer Vorschlag erstellt, der ungefähr ein Mittelding zwischen fakultativer und obligatorischer Zivil-trauung darstellt, sich allerdings stark auf die Seite der letzteren neigt. Demzufolge bliebe die Einrichtung der obligatorischen Zivilehe in Österreich grundsätzlich bestehen. Die kirchliche Eheschließung könne sowohl v o r als auch n a c h dem standesamtlichen Akt erfolgen. Nachdem die Brautleute das staatliche Ehefähigkeitszeugnis erhalten haben, könnten sie die staatliche „Eheschließung" als bloße B e k u n d u n g und P r o t o k o l l i e r u n g der vorausgehenden oder folgenden kirchlichen Trauung beantragen. Die staatlichen Rechtsfolgen würden mit dem Datum der vorausgegangenen oder nachfolgenden kirchlichen Trauung nur dann eintreten, wenn der Akt der staatlichen Bekundung und Beurkundung innerhalb einer

---

[53] Siehe diese Einwände bei P r i m e t s h o f e r, a. a. O., S. 94 ff.

[54] A. Z e c h m e i s t e r, Zur Frage der Freiheit im kirchlichen Eherecht, S. 17 in Z e c h m e i s t e r - T s c h a d e k, Zur Ehe- und Konkordatsfrage in Österreich (Schriften der „Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Katholiken" 2).

bestimmten Frist (der Vorschlag spricht von einem Zeitraum von 1 bis 3 Monaten) vorgenommen werde. Zu dieser Bekundung hätten die Ehewerber persönlich und mit Zeugen zu erscheinen. Werde die gestellte Frist versäumt, so gelte der Zeitpunkt der Bekundung des Ehewillens vor dem Standesbeamten als Abschluß der Ehe mit Eintritt der staatlichen Rechtsfolgen, unabhängig von der kirchlichen Trauung. Das Pfarramt, das einen eigenen, nur für den kirchlichen Bereich gültigen Trauungsschein ausstellt, hätte die erfolgte Trauung dem Standesbeamten mitzuteilen [55]. Der Standesbeamte hätte im Falle der bloßen Bekundung und Beurkundung bei vorausgehender oder nachfolgender kirchlicher Eheschließung folgende Formel zu sprechen: „Herr N. N. (Frl. oder Frau N. N.), Sie haben sich entschlossen, Ihre Ehe nach der Form Ihrer Religionsgemeinschaft (der katholischen, der evangelischen Kirche und anderer) einzugehen. Nach Prüfung aller Erfordernisse steht Ihrer Ehe von seiten des Staates nichts im Wege. Durch Ihr persönliches Erscheinen in Gegenwart von Zeugen wollen Sie, Herr N. N. (Frl., Frau N. N.) Ihre Ehe mit Frl. oder Frau N. N. (Herrn N. N.) auch vor dem Staate bekunden und so Ihr kirchliches Eheversprechen bekräftigen. Wenn Sie dazu bereit sind, antworten Sie mit Ja." Der Standesbeamte habe hierauf den vor dem Staat gültigen Abschluß der Ehe zu erklären und nach eventueller nochmaliger Rechtsbelehrung den Eintritt der Rechtsfolgen mit dem Datum der kirchlichen Trauung festzusetzen. — Für diejenigen Ehewerber, die keine kirchliche Ehe eingehen wollen, bliebe die bisherige Form des standesamtlichen Aktes weiterhin unverändert bestehen [56].

Was den Einwand betrifft, um den sich der erstellte Vorschlag annimmt, daß bei Einführung der fakultativen Zivilehe ein Druck der öffentlichen Meinung zugunsten der kirchlichen Eheschließung entstehen könnte, so ist darauf m. E. zu erwidern, daß ein solcher Druck — soferne davon gesprochen werden kann — nicht erst durch die Einführung der fakultativen Ziviltrauung entsteht, sondern auch beim gegenwärtigen System der obligatorischen Ziviltrauung bereits vorhanden ist. Denn wenn sich auch der heutigen Lage entsprechend alle Ehewerber beim Standesamt einfinden müssen, was nach Einführung der Wahlzivilehe nicht mehr der Fall wäre, so wissen doch zumal in kleineren Orten (um die es dem Einwand ja vor allem geht) die Mitbürger sehr genau, wer kirchlich verheiratet ist und wer nicht [57]. Es ist also nicht einzusehen, was sich an der diesbezüglichen

[55] Zechmeister, a. a. O., S. 14 f.
[56] Zechmeister, a. a. O., S. 15.
[57] Der hier behandelte Einwand zeigt sehr deutlich, daß sich — trotz

Lage ändern sollte, wenn tatsächlich die fakultative Ziviltrauung in der Normalform: Kirchlicher Eheabschluß mit Verleihung der bürgerlichen Rechtswirkungen oder rein standesamtlicher Akt, eingeführt würde. Wir glauben nicht zu Unrecht, daß nur dieses letztere System den Grundsätzen einer richtig verstandenen Demokratie entspricht.

Die beiden Verträge vom 23. Juni des Vorjahres [58] haben eine Periode leidvoller Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat in Österreich abgeschlossen und den Weg einer neuen, verständnisvollen Zusammenarbeit der beiden Gewalten eröffnet. Es steht zu hoffen, daß unter diesen Voraussetzungen auch die Ehefrage einer gerechten und beide Partner befriedigenden Lösung zugeführt werde.

---

mancher gegenteiliger Behauptung — die Zwangszivilehe in Österreich nicht einzubürgern vermochte. Den Katholiken ist die Tatsache lebendig im Bewußtsein geblieben, daß nur ein kirchlicher Eheabschluß eine vor Gott und dem Gewissen gültige Ehe bewirken kann.

[58] Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich zur Regelung von vermögensrechtlichen Beziehungen (BGBl 195/1960) sowie der Vertrag betreffend die Erhebung der Apostolischen Administratur Burgenland zu einer Diözese (BGBl 196/1960).

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Studienkongregation

Errichtung der „Academia Alfonsiana" an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen lateranensischen Universität

Die oberste Leitung der Kongregation vom Allerheiligsten Erlöser in Rom (Redemptoristen) hat im Jahre 1957 mit Zustimmung der Heiligen Religiosenkongregation die „Academia Alfonsiana" gegründet, ein Institut für Moraltheologie. Diese theologische Disziplin wurde im Orden aus praktischen seelsorglichen Erwägungen seit den Tagen des Stifters, des hl. Alfons von Liguori, besonders gepflegt. Er selbst verfaßte moraltheologische Werke, derentwegen ihm der Titel eines Kirchenlehrers zuerkannt wurde. Das Institut hat sich so erfolgreich entwickelt, daß der Generalsuperior der Redemptoristen um die Eingliederung in die Theologische Fakultät der Päpstlichen Lateranensischen Universität als Moraltheologisches Institut zur Heranbildung von Lehrern der Moraltheologie ansuchen konnte. Mit Zustimmung Sr. Heiligkeit, des Papstes Johannes XXIII., hat die Heilige Studienkongregation nach Approbierung der besonderen Statuten das Moraltheologische Institut oder „Academia Alfonsiana" als Teil der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Lateranensischen Universität errichtet und als errichtet erklärt im Sinne derselben Statuten, durch die Studienordnung und akademische Rechtswirkungen zumal hinsichtlich des Doktorgrades der Hl. Theologie genau festgesetzt werden.

2. August 1960, Fest des hl. Alfonsus, Bischof und Kirchenlehrer. AAS 1960, 835s.

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Errichtung der „Berufsgemeinschaft der Seelsorgehilferinnen der Diözese Seckau". Der Ortsordinarius der Diözese Seckau hat unter Ordinariatszahl 6623 vom 6. Dezember 1960 die „Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen der Diözese Seckau" mit folgendem Dekret kanonisch errichtet:

Dekret

Mit diesem Dekret errichte ich kraft bischöflicher Autorität die „Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen in der Diözese Seckau" und verleihe ihr im Sinne der Canones 687 und 691 CIC eigene Rechtspersönlichkeit. Die anliegenden Statuten bilden einen Bestandteil dieses Dekretes und treten zugleich mit diesem, das ist am 8. Dezember 1960, am Feste Mariä Empfängnis, in Kraft.

Die Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen wird nach außen durch die Leiterin oder den geistlichen Rektor vertreten. Der geistliche Rektor soll von seiner Vertretungsbefugnis nur dann Gebrauch machen, wenn aus der Natur der Sache das Auftreten einer Frau den Interessen der Berufsgemeinschaft weniger günstig erscheint.

Die Vermögensverwaltung steht der Leiterin gemeinsam mit den zwei gewählten Seelsorgehelferinnen (Punkt vier der Statuten) zu; der Rektor ist berechtigt, mit beratender Stimme teilzunehmen. Die Vertretung nach außen erfolgt auch in der Vermögensverwal-

tung nach der Vorschrift des vorigen Absatzes. Handlungen in der außerordentlichen Verwaltung bedürfen außer der Genehmigung durch den Ordinarius (canon 1527) des Beschlusses der gesamten Berufsgemeinschaft.

Aus Anlaß der Errichtung dieser Berufsgemeinschaft verfüge ich, daß die Diözese, solange die Berufsgemeinschaft besteht, aus den Mitteln der Kirchenbeiträge die notwendige Ergänzung für den standesgemäßen Lebensunterhalt der Mitglieder der Berufsgemeinschaft leistet, soweit die Berufsgemeinschaft dazu aus eigenem Vermögen nicht imstande ist (Punkt drei der Statuten). Die Sozialversicherung ist nach Maßgabe des jeweils geltenden staatlichen Rechtes vorzunehmen.

Die Vorschrift des Punktes acht der Statuten, daß nur Mitglieder der Berufsgemeinschaft den Titel „Seelsorgehelferin" führen dürfen, wird hiemit zur allgemeinen Verbindlichkeit für die ganze Diözese erhoben.

Gott, der Allmächtige, möge über diese neuerrichtete Berufsgemeinschaft seinen reichsten Segen ausgießen und ihr in allen Schwierigkeiten helfen, damit sie imstande sei, ihren Zweck zu erfüllen, nämlich ihre Mitglieder zu heiligen und der Diözese Seckau wertvolle Kräfte für die Seelsorge zur Verfügung zu stellen.

Das authentische Exemplar dieses Dekretes ist im Archiv der Bischöflichen Kurie zu hinterlegen. Je eine weitere Ausfertigung ist für die Akten der Berufsgemeinschaft und für das Bundesministerium für Unterricht bestimmt. Beim Bundesministerium für Unterricht ist ungesäumt nach Artikel II und XV § 7 Konkordat die Anerkennung der Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich zu erwirken.

Dieses Dekret und die zugehörigen Statuten sind im nächsten Verordnungsblatt zu publizieren.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 95, Nr. 142).

Statut der Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen der Diözese Sekau

1. Die Berufsgemeinschaft ist eine kirchliche Vereinigung mit eigener Rechtspersönlichkeit im Sinne der Canones 684—699 und 707—719 des kirchlichen Rechtsbuches und wurde am 7. Dezember 1960 kanonisch errichtet. Die Berufsgemeinschaft übernimmt die hauptamtliche Seelsorgehilfe in der Diözese Seckau und umfaßt daher alle hauptamtlichen Seelsorgehelferinnen dieser Diözese.

2. Die Seelsorgehelferin arbeitet in den Aufgabenbereichen einer zeitgemäßen Seelsorge, die ihrem fraulichen Wesen entsprechen. Ihr Lebens- und Berufsziel ist, in echter Gottvereinigung durch Gebet und Arbeit und gutes Beispiel in der Seelsorge mitzuarbeiten und damit das Heil des Nächsten zu fördern. Daraus ergibt sich die Verpflichtung zu einem aufrichtigen Vollkommenheitsstreben in treuer Christusnachfolge nach dem Vorbild und unter dem Schutz Mariens, der Magd des Herrn. Um ein würdiges Werkzeug der göttlichen Erlöserliebe im Beruf zu sein, ist nötig: lebendiger Glaube, rechte Demut, Selbstlosigkeit und Opferfreude, starkes Gottvertrauen und übernatürliche Liebe zu den Menschen. Auch die ganze Lebensführung der Seelsorgehelferin muß dazu angetan sein, diese Gesinnung in ihr zu erhalten und zu pflegen. Die für jeden nach Vollkommenheit strebenden Katholiken notwendigen Mittel sollen ihr dazu verhelfen; vor allem sind ihr folgende religiöse Übungen geraten:

ein geordnetes Gebetsleben;
die tägliche heilige Messe;
die tägliche Betrachtung;
die regelmäßige Schriftlesung;
eine feste Tages-, Arbeits- und Lebensordnung, welche auf die Erhaltung der physischen, geistigen und religiösen Kräfte hingeordnet ist;
die Wahl eines ständigen Beichtvaters und die regelmäßige heilige Beichte;
die jährlichen Exerzitien, die nach Möglichkeit auf ihren Beruf abgestimmt sein sollen;
oftmaliges Gebet (z. B. Rosenkranz)

füreinander, für die Priester — besonders am Samstag — und für ihren Aufgabenbereich.

3. Aufgabe der Berufsgemeinschaft ist es, an der Heranbildung der notwendigen Seelsorgehelferinnen mitzuwirken und zur Besorgung der ihr in der Diözese übertragenen Aufgaben die Seelsorgehelferinnen zur Verfügung zu stellen. Die Berufsgemeinschaft sorgt ständig für die religiöse, geistige und fachliche Betreuung und Weiterbildung ihrer Mitglieder. Sie fördert überdies die rechte Ausübung des Berufes und schützt die sozialen Rechte. Sie sorgt für den standesgemäßen Lebensunterhalt nach der Besoldungsordnung der Diözese.

4. Die Berufsgemeinschaft wird von der Leiterin unter Mitwirkung zweier gewählter Seelsorgehelferinnen und des geistlichen Rektors geführt. Die Leiterin wird auf drei Jahre, die beiden anderen Seelsorgehelferinnen werden auf vier Jahre gewählt. Die Leiterin kann ein zweitesmal wiedergewählt werden, ein drittesmal nur dann, wenn dreiviertel aller abgegebenen Stimmen auf sie entfallen. Ihre beiden Mitarbeiterinnen können nur ein zweitesmal gewählt werden.

5. Zur Wahl sind alle Mitglieder der Berufsgemeinschaft berechtigt. Die Wahl ist geheim, sie steht unter dem Vorsitz des Ordinarius und erfordert die Anwesenheit von zumindest zwei Dritteln aller Mitglieder. Die Wahl wird mit der Bestätigung durch den Ordinarius rechtskräftig.

6. Es ist Aufgabe der Leiterin, sich um jedes Mitglied nach besten Kräften zu kümmern. Sie arbeitet eng mit dem geistlichen Rektor zusammen und holt in allen wichtigen Angelegenheiten — besonders bei Dienstzuweisung, Versetzung und bei der Planung der Veranstaltungen — die Meinung ihrer beiden Mitarbeiterinnen ein. Die Leitung bestellt eine Sozialreferentin, die den Mitgliedern in den entsprechenden Belangen praktische Hilfe leistet.

7. Der geistliche Rektor wird vom Bischof nach Anhören der Leiterin und ihrer beiden Mitarbeiterinnen auf die Dauer von fünf Jahren bestellt. Ihm obliegt die priesterliche Sorge für die geistlichen Angelegenheiten der Berufsgemeinschaft; er berät und unterstützt sie aber auch in äußeren Belangen. Er trägt Sorge für die religiöse Haltung der einzelnen Seelsorgehelferinnen und kümmert sich um das rechte Verhältnis von Priestern und Seelsorgehelferinnen.

8. Nur Mitglieder der Berufsgemeinschaft können als Seelsorgehelferinnen der Diözese bestellt werden. Zur Aufnahme in die Berufsgemeinschaft sind entsprechende religiöse, geistige und körperliche Voraussetzungen sowie eine anerkannte Ausbildung erforderlich. Nur Mitglieder können die Berufsbezeichnung „Seelsorgehelferin" führen und — soweit sie in einer Pfarre Dienst tun — „Pfarrschwester" genannt werden.

Wer außerdem in der Seelsorgehilfe beruflich tätig ist, ohne Mitglied der Berufsgemeinschaft zu sein, darf nicht die Berufsbezeichnung „Seelsorgehelferin" führen, kann aber als Gast an den Veranstaltungen der Berufsgemeinschaft teilnehmen. Stellt eine andere kirchliche Gemeinschaft ihre Angehörigen für die hauptamtliche Seelsorgehilfe zur Verfügung, so werden deren Rechtsverhältnisse vom Ordinarius jeweils nach Anhören der Berufsgemeinschaft geregelt. Sie nehmen als Gäste an den Veranstaltungen der Berufsgemeinschaft teil. Es kann ihnen auch die Berufsbezeichnung „Pfarrschwester" zuerkannt werden.

9. Die Aufnahme in die Berufsgemeinschaft erfolgt gültig durch die Bewerbung um die Aufnahme, durch die Annahme der Bewerbung von seiten des Ordinarius und durch die Eintragung in das Mitgliederverzeichnis. Damit erhalten die Mitglieder alle Rechte und Pflichten den Statuten gemäß.

10. Die Mitgliedschaft endet durch freiwilligen Austritt oder durch Entlassung. Der Austritt soll nur nach reiflicher Überlegung erfolgen und muß drei Monate vor dem beabsichtigten Termin schriftlich erklärt werden.

Mit der Eheschließung erlischt die

Zugehörigkeit zur Berufsgemeinschaft von selbst.

11. Die Entlassung wird durch die Leitung der Berufsgemeinschaft mit Zustimmung des Ordinarius nur aus ernsten Gründen verfügt. Diese Gründe müssen so sein, daß ein weiteres Verbleiben in der Gemeinschaft untragbar erscheint. Soweit dies der Sache nach möglich ist, wird die betreffende Seelsorgehelferin vorher schriftlich gemahnt.

12. Die Dienstzuweisung und Versetzung erfolgt durch den Ordinarius über Vorschlag der Berufsgemeinschaft. Besonders in den Anfangsjahren wird die Seelsorgehelferin zur Weitung ihrer Erfahrungen versetzt. In dringenden Einzelfällen wird der Ordinarius provisorisch unter Verständigung der Leitung versetzen.

13. Die gewissenhafte Erfüllung der Berufsaufgaben, die durch die Dienstordnung geregelt werden, und die Wahrung der kirchlichen Interessen ist Pflicht der Seelsorgehelferinnen. Sie haben das Berufsgeheimnis gewissenhaft zu wahren.

14. Die Seelsorgehelferinnen haben an den offiziellen Veranstaltungen der Berufsgemeinschaft teilzunehmen.

15. Ein Beitrag für die finanziellen Bedürfnisse der Berufsgemeinschaft kann von ihren Mitgliedern verlangt werden, soweit die Gemeinschaft dies beschließt und der Ordinarius seine Zustimmung gibt.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 95 ff., Nr. 143).

Neukonsekration exsekrierter Altäre Diözese Seckau

Aus gegebenem Anlaß wird folgendes klargestellt:

1. Sowohl ein Altare fixum als auch ein Portatile ist exsekriert, wenn ein Bruch durch eine Salbungsstelle geht oder wenn der Verschluß des Sepulcrums bricht oder sich lockert; nicht aber, wenn der Ordinarius das Sepulcrum öffnen läßt (CIC 1200 S 2). In diesen Fällen kann nur der Bischof oder ein speziell von ihm Delegierter die Neukonsekration vollziehen. Entsteht aber nur ein geringfügiger Sprung, so kann ihn jeder Priester mit Zement schließen.

2. Ein konsekrierter Altar verliert aber auch die Konsekration, wenn die Mensa — etwa bei Restaurierung — auch nur für einen Augenblick vom Stipes (Unterbau) abgehoben wird. Die vorgeschriebene Neukonsekration „ritu formulaque breviore" kann zwar von jedem Priester, aber nur mit Erlaubnis des Ordinarius vorgenommen werden (CIC 1200 § 1) und muß nach dem Vollzug zur vorgeschriebenen Beurkundung (CIC 1158) dem Ordinariat berichtet werden.

3. Auch die durch einen vom Ordinarius delegierten Priester vollzogene Benediktion einer Kirche oder Kapelle muß zur vorgeschriebenen Beurkundung dem Ordinariate berichtet werden. Wo dies in letzter Zeit nicht geschehen ist, möge es ehestens nachgeholt werden, damit fehlende Eintragungen im Konsekrationsbuch der Diözese nachgetragen werden können.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 98 f., Nr. 150).

Ordinariatsabgabe Linz — Wegfall ab 1960. Da die finanzielle Lage der Diözese Linz es gestattet, wurde vom Linzer Ortsordinarius verfügt, daß die bisher vorgeschriebene Ordinariatsabgabe in der Höhe von 5 Prozent der reellen ordentlichen Einnahmen der Kirchenkasse an das Bischöfliche Ordinariat Linz ab 1960 nicht mehr abzuführen ist.

Es ist also bei der Abfassung der Kirchenrechnung 1960 die 5prozentige Ordinariatsabgabe weder zu berechnen noch an das Bischöfliche Ordinariat Linz abzuführen.

Die 2prozentige Verwaltungsabgabe, die dem Rechnungsleger zufällt, bleibt jedoch bestehen.

(Linzer Diözesanblatt, CVI. Jg., 1960, S. 149, Nr. 110).

Remuneration an Volksmissionäre, Exerzitien- und Einkehrtagsleiter, Diözese Gurk.

Die bezüglichen bisherigen Anweisungen werden hiemit außer Kraft ge-

setzt. Ab sofort gelten folgende Ansätze:

Bei Volksmissionen und Renovationen erhält jeder Missionär pro Tag S 100.—;

der Leiter dreitägiger Exerzitien mit täglich 4 Vorträgen insgesamt S 300.—;

der Leiter eines Einkehrtages je nach der Anzahl der Vorträge S 100.— bis S 150.—;

bei Hauptandachten, Triduen usw. soll der Prediger je nach der Zahl der Vorträge und anderer Leistungen den obigen Sätzen entsprechend remuneriert werden.

Außerdem ist die volle Verpflegung zu bieten und sind die Reisespesen pro rata parte zu refundieren.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1960, S. 85, Nr. 114).

Neue Honorare für Priesteraushilfen, Erzdiözese Wien

Hl. Messe	S 15.—	und Stipendium
Hl. Messe mit Predigt und Beichtstuhl	S 45.—	und Stipendium
Bination mit je einer Kurzpredigt und Beichtstuhl	S 75.—	und Stipendium
Vortrag je nach Dauer	S 50.— bis S 75.—	
Triduum mit Abendpredigt und abendlichem Beichtstuhl	S 200.— bis S 250.— [1]	
Missionsähnliches Triduum mit Früh- und Abendpredigt, Standeslehren und Beichtstuhl	S 500.— bis S 550.—	
Religiöse Woche mit Früh- und Abendpredigt	S 750.— bis S 1000.— [1]	
Mission pro Pater und Tag	S 150.—	und Verpflegung
Beichtwoche mit Standeslehren	S 600.— bis S 750.— [1]	
Maipredigten (täglich)	S 1500.— bis S 2000.—	
Beichtaushilfe pro Stunde	S 20.— bis S 25.—	
Einkehrtag mit 4 Vorträgen plus Beichte	S 150.— bis S 250.— [1]	
Exerzitien (3tägige)	S 450.— bis S 700.— [1]	
Aushilfe zum Anbetungstag	S 150.—	

Die Fahrtspesen sind gesondert zu vergüten.
(Wiener Diözesanblatt, 99. Jg., 1961, S. 6 f., Nr. 8).

Beihilfe der Diözesanfinanzkammer Linz für außergewöhnliche Außeninstandhaltungen der Kirchen. Mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1961 übernimmt die Diözesanfinanzkammer bei außergewöhnlichen Außenrenovierungen von Pfarr- und Filialkirchen, ebenso von sonstigen rechtlich der pfarrkirchlichen Verwaltung unterstehenden Kirchen von den von der Pfarre zu leistenden Kosten, je nach den Umständen, bis zur Hälfte derselben; das ist die Hälfte jener Kosten, die nicht durch Erträgnisse des Grundbesitzes der Kirche, durch Patronatsleistungen, andere Pflichtleistungen oder Subventionen öffentlicher Stellen gedeckt sind.

Eine Voraussetzung für die Gewährung von Beihilfen ist die Bedingung, daß vor Inangriffnahme der baulichen Instandsetzung rechtzeitig, das heißt, mindestens zwei Monate vor Baubeginn, ein außerordentlicher Haushaltsplan mit den entsprechenden Unterlagen (Kostenvoranschlägen, Finanzierungsplan, eventuellen Skizzen)

[1] Variiert je nach Anzahl der Tage bzw. Zahl der Beichtenden.

zur Überprüfung und Genehmigung der Diözesanfinanzkammer vorgelegt wird.

Für jene Leistungen, die ohne vorherige Genehmigung der Diözesanfinanzkammer durchgeführt werden, sowie für solche Arbeiten, die den Kostenvorschlag überschreiten, können keine finanziellen Beihilfen gegeben werden.

(Linzer Diözesanblatt, CVI. Jg., 1960, S. 150, Nr. 111).

Bauüberwachung. Zur Wahrung der Interessen des Bauherrn gegenüber den Firmen ist der Pfarrkirchenrat zuständig und verantwortlich. Demgemäß hat dieser dafür Sorge zu tragen, daß die Baustellen öfters besichtigt werden, Stunden- und Materialbescheinigungen bei Regiearbeiten genau überprüft werden, Unzukömmlichkeiten abgestellt werden, weiters daß die durchführenden Firmen ihren Aufträgen vereinbarungsgemäß nachkommen, daß die verfaßten Pläne eingehalten werden, und weiters, daß verhindert wird, daß zusätzliche Kosten entstehen und die bewilligten Kredite überschritten werden. Außerdem ist er dafür verantwortlich, daß die Weisungen des bischöflichen Bauamtes befolgt werden.

Bei der Durchführung größerer Bauarbeiten ist es zweckmäßig, wenn der Pfarrkirchenrat auch Nichtmitglieder aus erfahrenen Pfarrbewohnern allenfalls in Form eines „Bauausschusses" zur Beratung beizieht.

Die vom Ordinariat genehmigten Beschlüsse in Bausachen hat der Vorsitzendestellvertreter (§ 18 Abs. 2 PfkO.) auszuführen und die Durchführung im einzelnen zu überwachen. Zu seiner Unterstützung kann auch ein geeignetes Nichtmitglied am Ort herangezogen werden, soferne nicht durch das bischöfliche Bauamt ein Bauleiter eingesetzt wird.

In Fällen, in denen sich Unklarheiten ergeben oder der Pfarrkirchenrat die Unterstützung der Oberbehörde benötigt, ist sofort an das Bauamt zu berichten.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 100, Nr. 156).

Überführung von Leichen aus dem Wohnort in einen anderen Begräbnisort. Im Linzer Diözesanblatt 1957, Art. 65, S. 57, wurden die Spitalsseelsorger beauftragt, bei Kranken, die sterbend in die Heimat gebracht werden oder bei Verstorbenen, die in die Heimat übergeführt werden, raschestens das Wohnpfarramt zu verständigen, ob der Kranke versehen wurde oder nicht. Diese Verpflichtung gilt selbstverständlich auch für Wohnpfarrämter, wenn die Beerdigung an einem anderen Ort erfolgen soll. Auch ist dem Beerdigungspfarramt raschestens mitzuteilen, wenn ein Hindernis für das kirchliche Begräbnis besteht (bloße Zivilehe, Konkubinat, Apostasie, Sakramentenverweigerung und ähnliches).

(Linzer Diözesanblatt, CVI. Jg., 1960, S. 151, Nr. 116).

Evangelisches Kirchenrecht

Wohnungsbeschaffungsbeihilfe für in den Ruhestand tretende Pfarrer und bewitwete Pfarrfrauen und Angehörige (Neufassung)

Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205 (2) Zl. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, beschlossen von der 3. Generalsynode am 26. Jänner 1949, in dem von der 5. Generalsynode am 30. November 1956 abgeänderten Wortlaut in Ausführung des § 70 (4) der Ordnung des geistlichen Amtes, in der Fassung ABl. Nr. 52/57, nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Die Verfügung mit einstweiliger Geltung vom 9. Dezember 1957, ABl. Nr. 1/58 (Wohnungsbeschaffungsbei-

hilfe), wird abgeändert und ergänzt wie folgt:

§ 1 Zur Bereitstellung geldlicher Beihilfen, die zur Beschaffung von Ersatzwohnungen im Sinne des § 70 (4) der Ordnung des geistlichen Amtes erforderlich sind, wird ein Wohnungsbeschaffungsbeihilfenfonds (im folgenden Fonds genannt) geschaffen. Dieser Fonds wird vom Evangelischen Oberkirchenrat A. u. H. B. verwaltet.

§ 2 Die Mittel des Fonds werden zu gleichen Teilen durch Beiträge der aktiven geistlichen Amtsträger und der Kirchen A. B. bzw. H. B. aufgebracht.

§ 3 Den Beiträgen der aktiven geistlichen Amtsträger ist der Bruttobezug einschließlich der Funktionsgebühr, jedoch ausschließlich der Familien- und Kinderzulagen zugrundezulegen. Diese Beiträge werden im Abzugswege monatlich einbehalten.

§ 4 Die Höhe der Beiträge wird jedes Jahr vom Oberkirchenrat A. u. H. B. im Einvernehmen mit den Synodalausschüssen A. B. und H. B. und dem Vorstand des Pfarrervereines festgesetzt.

Die Beiträge sind so zu bemessen, daß eine Reserve für mindestens drei Fälle des folgenden Jahres vorhanden ist.

Im Bedarfsfalle sind Nachtragszahlungen der Beitragspflichtigen zu leisten.

§ 5 Die Beitragspflicht erlischt mit der Vollendung des 65. Lebensjahres.

§ 6 Die Wohnungsbeschaffungsbeihilfe wird im Zeitpunkte der Räumung der Dienstwohnung fällig. Frühestens sechs Monate vor dem Räumungstermin kann den Anspruchsberechtigten zur rechtzeitigen Räumung der Dienstwohnung ein Vorschuß auf die Wohnungsbeschaffungsbeihilfe gewährt werden.

§ 7 Anspruchsberechtigt sind:

a) Der geistliche Amtsträger

b) nach dessen Tod die Witwe oder seine ehelichen Kinder, einschließlich der Wahlkinder, die die letzten fünf Jahre im gemeinsamen Haushalt in der Dienstwohnung des geistlichen Amtsträgers wohnten.

§ 8 Sofern der geistliche Amtsträger keine Dienstwohnung innehat, wird ihm oder den in § 7 angeführten Anspruchsberechtigten die Hälfte der Wohnungsbeschaffungsbeihilfe gewährt.

§ 9 Mit dem Verlust des geistlichen Amtes ist der Verlust des Anspruches auf die Wohnungsbeschaffungsbeihilfe verbunden.

§ 10 Diese Verfügung tritt mit der Verlautbarung im Amtsblatt in Kraft.

Die bis dahin erworbenen Ansprüche sind nach dieser Verfügung zu beurteilen.

Die Verfügung mit einstweiliger Geltung vom 9. 12. 1957, ABl. Nr. 1/58, verliert gleichzeitig ihre Wirksamkeit.

Das Bundesministerium für Unterricht hat mit Erlaß vom 3. 1. 1961, Zl. 177.620-Kb/60, diese Verfügung mit einstweiliger Geltung im Grunde des § 16 des Kaiserlichen Patentes vom 8. 4. 1861, RGBl. Nr. 41, zur Kenntnis genommen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 3 f., Nr. 4).

Sammlungsordnung. Aus gegebenem Anlaß wendet sich der Evangelisch-Lutherische Landeskirchenrat in München an den Oberkirchenrat und beschwert sich über wildes Kollektieren österreichischer Gemeinden. Er fügt hinzu: „Wir sind gerne bereit, auch in Österreich unseren Glaubensbrüdern nach Kräften zu helfen, möchten dies aber über die geordneten Organe und Werke geleitet wissen. Jedes wilde Sammeln zerstört die Freudigkeit der Gebenden, weil sie sich vor Gesuchen nicht mehr retten können und keinen Einblick in die Dringlichkeit der Projekte haben können."

Es wird neuerdings darauf hingewiesen, daß alle Sammlungen im In- und Ausland über die zuständigen Kirchenbehörden bzw. über den Gustav-Adolf-Verein, das Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes oder den Ökumenischen Rat der Kirchen zu leiten sind.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 4, Nr. 7).

Bundesgesetz vom 13. Dezember 1960, BGBl. Nr. 309, über die Entschädigung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich für die Inanspruchnahme kircheneigener Liegenschaften und Gegenstände im Burgenland zu Schulzwecken

Der Nationalrat hat beschlossen:

§ 1. (1) Der Bund hat der Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich für die bisherige Inanspruchnahme der im Eigentum dieser Kirche, ihrer Gemeinden, Organisationen und sonstigen Einrichtungen stehenden Gebäude, Grundstücke, Einrichtungsgegenstände, Lehrmittel und Bücher, die im Bereich des Bundeslandes Burgenland gelegen und Schulzwecken gewidmet sind oder waren, eine einmalige und endgültige Leistung im Betrag von 2,1 Millionen Schilling zu zahlen.

(2) Die Zahlung ist in vier gleichen Jahresraten, die erste einen Monat nach Inkrafttreten dieses Bundesgesetzes, die folgenden jeweils bis 1. Juli eines jeden Jahres zu Handen des Evangelischen Oberkirchenrates Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Wien zu leisten.

§ 2. Der im § 1 genannte Betrag wird von der Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich aufgeteilt.

§ 3. Mit der Vollziehung dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Finanzen im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Unterricht betraut.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirch A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 2, Nr. 1).

Lohnsteuerkarte für Einkommensteuerpflichtige. Aus gegebenem Anlaß wird festgestellt, daß Benefiziumsinhaber, die zur Einkommensteuer veranlagt werden, zwar keine Lohnsteuerkarte für ihr Gehalt, das sie von der bischöflichen Finanzkammer beziehen, benötigen, wohl aber für den Bezug der Schulremuneration durch die Landesbuchhaltung. Solche Religionslehrer müssen eben nur eine Lohnsteuerkarte besorgen.

Nach einer Mitteilung der Steiermärkischen Landesbuchhaltung haben einzelne Religionslehrer — teilweise aus einer irrigen Auffassung, sie bräuchten keine Lohnsteuerkarte, teilweise aus Versäumnis — für die Lohnsteuerperiode 1960/61 noch immer keine Lohnsteuerkarte vorgelegt. Da nach den Lohnsteuerbestimmungen im Falle einer Nichtvorlage der Lohnsteuerkarte monatlich S 208.— den steuerpflichtigen Bezügen hinzuzurechnen sind, besteht die Gefahr, daß auf diese Weise ein höherer Lohnsteuerabzug sich ergibt. Es werden daher alle jene, die bisher noch keine Lohnsteuerkarte 1960/61 eingeschickt haben, im eigenen Interesse dringend ersucht, diese zu besorgen und sofort dem bischöflichen Schulamt einzusenden.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1960, S. 99, Nr. 153).

Erbschaftssteuer für Zuwendungen an Kirchen und kirchliche Zwecke — Testierungspflicht. Aus gegebenem Anlaß wird die Verlautbarung im K.V.Bl. Nr. 3/1960, Seite 34, P. 24, über Erbschafts- und Schenkungssteuer in Erinnerung gebracht, insbesondere hingewiesen auf § 15, Ziffer 13, des ‚Erbschafts- und Schenkungssteuergesetzes' vom 13. Juni 1955, der besagt, daß Zuwendungen, die der Pflege des Andenkens oder dem Seelenheil des Zuwendenden oder seiner Angehörigen dienen, von der Erbschaftssteuer frei sind.

Wenn z. B. dem Knabenseminar oder einer Kirche ein Vermächtnis gemacht wird, muß im Testament ausdrücklich erklärt werden: „Ich vermache den Betrag von S ... dem Knabenseminar Marianum (der Pfarrkirche von ...), damit dort meiner gedacht und für meine Seelenruhe gebetet wird". Fehlt diese ausdrückliche Erklärung, so unterliegen Zuwendungen an Kirchen

und für kirchliche Zwecke der Erbschaftssteuer.

Ebenfalls aus gegebenem Anlaß wird auf die strenge Pflicht der Abfassung eines Testamentes und sorgfältiger Verwahrung, daß es im Todesfall sogleich aufgefunden wird, hingewiesen. Es empfiehlt sich, einen Mitbruder, dem man vertraut, oder den Herrn Dechant zu informieren, wo das Testament verwahrt ist (Kassa, Schreibtisch, Fach u. ä.) oder — noch besser — das Testament in versiegeltem Briefumschlag zu übergeben.

Bezüglich des Testamentsrechtes wird auf die Verlautbarung des K.V.Bl. 1948, Seite 23, verwiesen, die besagt, daß das reichsdeutsche Testamentsrecht abgeschafft und das österreichische Testamentsrecht (c f r. Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch § 552 ff.) wieder in Kraft gesetzt wurde.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1961, S. 2, Nr. 7).

Bearbeitet von Willibald M. P l ö c h l

ZEITBERICHTE

Die 100-Jahrfeier des Protestantenpatentes

Anläßlich des 100. Jahrestages der Erlassung des Protestantenpatentes, in dem Kaiser Franz Josef I. der Evangelischen Kirche die volle Freiheit der Religionsübung und den evangelischen Staatsbürgern die Gleichberechtigung gab, fand am Abend des 7. April im Großen Saal des Wiener Musikvereinsgebäudes ein Festabend statt.

Nach einer Begrüßung durch den Präsidenten der Evangelischen Generalsynode, Sektionschef Dr. Otto Fischer, hielt der Herr Bundespräsident Dr. Adolf S c h ä r f eine Ansprache, in der er die großen Linien der Geschichte evangelischen Lebens in Österreich aufzeigte und mahnte, über die Werte der Achtung eines Menschen vor dem anderen, der Duldsamkeit und der Freiheit des Denkens und der Meinungsäußerung zu wachen.

Die Festrede hielt Bundesminister für Unterricht Dr. Heinrich D r i m m e l über das Thema „Staat und Kirche in Österreich in den letzten 100 Jahren". Der Minister wies in seiner Festansprache zunächst auf die drei Motive hin, die in dem letzten Jahrhundert die Beziehung zwischen Staat und Kirche in Österreich bestimmt haben. „Das erste Motiv", so führte der Minister aus, „könnte als der Versuch bezeichnet werden, die Erneuerung des religiösen Lebens zu einem Element der staatlich-politischen Erneuerung Alt-Österreichs zu machen. Die Angelegenheiten der Kirche — äußere wie innere — werden integrale Bestandteile einer vom Staat getragenen Ordnung, deren legitimierende Idee das konservative Prinzip gewesen ist". War dieses Motiv mit der Persönlichkeit des ersten k. k. Ministers für Cultus und Unterricht, Graf Thun-Hohenstein, verbunden, so vollzog sich nach der Niederlage im italienischen Feldzug von 1859 mit dem Umschwung der Machtverhältnisse, mit dem der Liberalismus an die Spitze kam, ein Wechsel des Motivs. „Die damals von der staatlichen Kultusverwaltung gezogene Demarkationslinie zwischen den äußeren und inneren Angelegenheiten der Kirche war mehr als die Konsequenz strenger Rechtslogik; sie entsprach der gewollten Distanzierung der im Staate herrschenden Idee vom Glauben, der als Kriterium der Entscheidungen im öffentlichen Leben verschwinden und im übrigen neutralisiert werden sollte. In dem amtlich definierten Begriff des ‚Staatskirchenrechtes' tritt das Imperium des Staates gegenüber der Kirche unverhüllt zutage". Das dritte, bis in die Gegenwart führende Motiv, ist verbunden mit der

Person des ersten Ministerpräsidenten des geeinten Italien, Cavour, der bei seinem Tod am 6. Juni 1861 dem ihm die Sterbesakramente spendenden Priester die Formel zurief: „Freie Kirche im freien Staat". Um jedoch dieser scheinbar so einfachen Formel politische Geltung zu verleihen, mußte der Irrweg und der Opfergang der Menschheit zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und jener des 20. durchschritten werden. „Vollwirksam konnte die Formel erst dann werden, als erstens die Kirchen sich auf ihre vorgegebene, das heißt dem heutigen Territorialstaat zeitlich vorangehende und daher von ihm unabhängige Existenz mehr und mehr besannen und willens waren, das Wagnis der Eigenständigkeit einer solchen Existenz in geistiger und materieller Hinsicht auf sich zu nehmen". „Und diese Formel konnte zweitens vom Staat her gesehen erst dann zum Tragen kommen, als im staatlichen Denken des modernen Menschen nach der Löwenlösung des totalen Staates ein neues geistiges Klima seine Früchte zu zeitigen begann, ein Klima, in dem eine positive Toleranz und der Wille zur Einigung im sachlichen existieren können". Anschließend gab der Minister einen Überblick über die kulturpolitische Entwicklung in Österreich von 1848 bis 1961, die zu dem Protestantenpatent führte, das mit dem Namen des Staatsministers Anton Ritter v. Schmerling unlösbar verbunden ist. Eingehend auf das Patent selbst, führte der Minister aus: „Diese Magna Charta — zeitabhängig wie sie eben war — hatte Vorteile und Nachteile zugleich. An der Spitze der Vorteile stand die Parität der Bekenntnisse und der Bekenner, die damit im Staatskirchenrecht Einzug hielt". „Unter den Mängeln des Patentes ist vor allem der Umstand zu erwähnen, daß darnach die josephinische und franziszeische Bürokratie der staatlichen Kultusverwaltung nicht nur zu ihrem vollen Recht kam, sondern in der Folgezeit von der Evangelischen Kirche bei der Erlassung ihrer Kirchenverfassung, also in einem kirchlichen Gesetz, ausgiebig zur Mitwirkung bei der Behandlung rein innerer Angelegenheiten der Kirche gerufen wurde." „Der Mangel dieser Affinitätslösung lag einfach darin, daß sich der Staat, kraft seiner legitimierenden Staatsidee zum Wächter an der Demarkationslinie zwischen den inneren und äußeren Angelegenheiten, zwischen staatlicher Omnipotenz und präexistierender Autonomie macht. Die Antwort auf die uralte Frage: Wer bewacht die Wächter? war daher nach dem wechselnden ‚Zeitgeist' verschieden." Auf dieser Ebene begegneten sich in unseren Tagen Staat und Kirche aufs neue. „Die freie Kirche, das ist die Kirche, die sich nach Zeiten der Unentschiedenheit, in der Balance der Werte Freiheit und Sicherheit dafür entschieden hat, daß die Freiheit der Kirche nicht der Preis für ihre Sicherheit — vor allem in materieller Hinsicht — sein darf; es ist die Kirche, die weiß, daß der Macherlohn für die neue Sicherheit vom Staate her nicht zu teuer sein darf". Der Minister verwies darauf, daß er in dem zurückliegenden Jahrzehnt, in der das Kultusamt mehr als zuvor das Problem der abendländischen Kirchenfreiheit von Grund auf studiert habe, immer wieder zu einer Textstelle aus einem Traktat des Papstes Gelasius zurückgekehrt sei, die auf eine Kurzformel gebracht, lautet: Nicht Vermischung und nicht Trennung. „In diesen Tagen ist im Schoße der Regierung der Entwurf einer künftigen Regierungsvorlage für ein Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche fertiggestellt worden. Der Kultusminister hätte die Ausgliederung der beiden Sätze ‚Freie Kirche im freien Staate' und ‚Nicht Vermischung und nicht Trennung' gerne bei diesem Anlaß als Modellösung vorgeschlagen. Indessen bleibt die Politik die Kunst des Möglichen und der Kultusminister wollte — verzeihen Sie das Wortspiel — zuletzt nicht evangelischer als die Evangelischen sein. Es ist nicht zuletzt der Wunsch des Herrn Bundeskanzlers Julius Raab, daß der in fünfjähriger, sorgfältiger und mühevoller Arbeit fertiggestellte Entwurf recht bald den Gesetzgebenden Körperschaf-

ten zugehen möge — wohl als das schönste Geschenk, das sich Staat und Evangelische Kirche in diesem Jubiläumsjahr der Evangelischen Christen geben. Möge das Gesetz die Signatur sein für das tiefgegründete Heimatgefühl des Evangelischen Christen und seiner Kirche in Österreich".

Als letzter Redner des Abends sprach Bischof D. Gerhard May über „Das österreichische Schicksal unserer evangelischen Kirche". Der Bischof begann seine Ansprache mit einer Reminiszenz an die Verhandlungen um das neue Protestantengesetz. Während Unterrichtsminister Dr. Drimmel die Bereitschaft des Staates, auf die bisherige Forderung der österreichischen Staatsbürgerschaft für kirchliche Amtsträger zu verzichten, ausdrückte, sei er für ein Weitergelten dieser Voraussetzung eingetreten, weil der Erwerb der Staatsbürgerschaft ein Zeichen der inneren Bereitschaft und ein Bekenntnis, das österreichische Schicksal voll und ganz zu teilen und zu bejahen, sei. Dieses Gespräch beleuchte die grundlegende Wendung im Verhältnis zwischen Kirche und Staat, die auch im neuen Protestantengesetz ihren Ausdruck finden soll. „Der Staat gibt der Kirche die volle Freiheit und das uneingeschränkte Recht, ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen. Und die Kirche antwortet in voller innerer Freiheit mit dem verantwortlichen Bekenntnis zu diesem Staate." Das Protestantenpatent sei gegenüber dem Toleranzedikt ein ungeheurer Fortschritt gewesen. „Den Evangelischen wurde die bürgerliche Gleichberechtigung und der Kirche die Autonomie gewährt. Aber was mit der einen Hand gewährt wurde, wurde mit der anderen eingeschränkt. Der Staat bestimmte den Aufbau der Kirchenverfassung, ernannte den Oberkirchenrat, bestätigte die Superintendenten, genehmigte die Kirchengesetze und die Handhabung des Protestantenpatentes führte zu dauernden weittragenden Eingriffen in die angebliche Autonomie." „Trotzdem konnte die evangelische Kirche ihr Leben frei entfalten. In den 100 Jahren hat sich die Zahl der Gemeinden verdreifacht, die Zahl ihrer Bekenner versechsfacht. Zahlreiche evangelische Liebeswerke sind entstanden. Denn die Kirche Jesu Christi lebt letztlich nicht von Gunst oder Ungunst politischer Mächte, sondern aus dem Evangelium und dem Geiste Gottes. Das neue Gesetz über äußere Rechtsverhältnisse der evangelischen Kirche, welches das Protestantenpatent nach 100 Jahren ablösen soll und dessen Entwurf unsere Generalsynode vor drei Tagen mit großer Zustimmung beraten hat, läßt alle Einschränkungen und Fesseln fallen. Es beendet die Periode des josefinischen Staatskirchentums und gibt der Kirche die volle Freiheit. Es beendet die beabsichtigte Privatisierung der Kirche durch den Liberalismus. Der Staat distanziert sich nicht und trennt sich nicht, sondern fördert in vielfacher Weise die Kirche. Der Evangelischen Kirche wird die Gleichberechtigung mit den anderen Kirchen zugesichert." „Der Geist, in dem dieses Gesetz zwar mühsam genug, aber in großer Offenheit und gegenseitigem Vertrauen erarbeitet wurde, zeigt den Wandel im Verhältnis von Staat und Kirche." Anschließend ging der Bischof auf das tragische Schicksal des österreichischen Protestantismus ein, daß in eigenartig paradoxer Weise an das Schicksal des österreichischen Staates, besonders des Staates habsburgisch-katholischer Prägung, gebunden gewesen sei. „Wenn dieser Staat blühte, ging es dem Protestantismus schlecht. Wenn dieser Staat in eine Krise geriet, ging es dem Protestantismus besser." „Solche Tatsachen und Erfahrungen lasten auf dem österreichischen Protestantismus. Sie haben nicht nur das Geschichtsbild des evangelischen Österreichers, sein staatsbürgerliches Bewußtsein, seine politische Einstellung in eine ganz bestimmte Richtung gedrängt. Sie haben sich auch als seelisches Erbgut durch die Generationen fortgepflanzt. Sie haben die Überempfindlichkeit und das Unterlegenheitsgefühl der Minderheitenkirche verstärkt und wie ein seelisches Trauma unbewußt die gefühlsmäßigen

Reaktionen der evangelischen Österreicher auf gewisse Erscheinungen im öffentlichen Leben bestimmt. In diesen historisch-politischen und psychologisch bedeutsamen Zusammenhängen müssen etwa die Los-von-Rom-Bewegung und andere Ereignisse beurteilt werden." „Aber! Nun müssen wir umgekehrt mit dem gleichen Nachdruck sagen: So wie seit 1945 zwischen unserer Kirche und der römisch-katholischen Kirche ein weithin besseres Verhältnis herrscht und gepflegt wird, so hat sich das Verhältnis des österreichischen Staates zur evangelischen Kirche, aber auch der Kirche zum Staat zu einem offenen und vertrauensvollen Verhältnis gewandelt."

Auszeichnung für Botschafter Kripp. Dem österreichischen Botschafter beim Heiligen Stuhl, Josef K r i p p, wurde für seine Verdienste um das Zustandekommen der beiden jüngsten Verträge des Heiligen Stuhles mit der Republik Österreich vom österreichischen Bundespräsidenten das Große Silberne Ehrenzeichen mit dem Stern verliehen.

Bischof Gargitter zum Apostolischen Administrator von Trient ernannt. Bischof Dr. Josef Gargitter von Brixen wurde zum Apostolischen Administrator der Erzdiözese Trient ernannt. Bischof Gargitter erhielt dieses Amt zusätzlich zu seinem Amt als Bischof von Brixen.

Das Bestellungsschreiben hat folgenden Wortlaut: „Seine Heiligkeit Papst Johannes XXIII. hat mit Dekret der Konsistorialkongregation vom 10. Februar 1961 Seine Exzellenz, den Hochwürdigsten Bischof von Brixen, Dr. Josef Gargitter, zum Apostolischen Administrator der Erzdiözese Trient mit allen Rechten, Vollmachten und Pflichten eines Residentialbischofs ernannt. Damit hat der Heilige Vater den Hochwürdigsten Erzbischof von Trient, Seine Exzellenz Karl von Ferrari, unter Berücksichtigung seines Gesundheitszustandes von der Führung der Regierungsgeschäfte entlastet."

Bischof Gargitter hat sein Amt als Apostolischer Administrator der Erzdiözese Trient am 23. Februar 1961 angetreten.

Prälat Weinbacher — Mitglied der Vorbereitungskommission für das II. Vatikanische Konzil. Prälat Dr. Jacob Weinbacher, Rektor der Anima in Rom, wurde von Papst Johannes XXIII. zum Mitglied der Päpstlichen Kommission der Disziplin des Klerus und des christlichen Volkes für die Vorbereitung des II. Ökumenischen Vatikanischen Konzils ernannt.

Prälat DDr. Jakob Weinbacher — Erster Generalvikar der Erzdiözese Wien. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. März 1961 wurde der Rektor der Anima in Rom, Prälat DDr. Jakob Weinbacher zum Ersten Generalvikar der Erzdiözese Wien ernannt. Prälat Weinbacher wurde am 20. Dezember 1901 in Wien geboren. Er studierte in Wien Theologie und wurde am 20. Juli 1924 zum Priester geweiht. Ab 1. September 1924 wirkte er als Kaplan in Laa an der Thaya, mit 1. September 1926 wurde er Zeremoniär von Kardinal Piffl. 1930 begab er sich zum Studium des Kirchenrechts an der Päpstlichen Universität an die Anima in Rom, wo er im Jahre 1932 mit dem Doktorat des kirchlichen Rechts seine Studien abschloß. Mit 1. Jänner 1933 wurde er Sekretär von Erzbischof Kardinal Innitzer, 1934 bis 1939 war Prälat Weinbacher Domprediger in Sankt Stephan. Während der nationalsozialistischen Herrschaft wurde er zwanzig Monate hindurch in Untersuchungshaft gehalten und mußte dann in Mecklenburg bis 1945 Zwangsaufenthalt nehmen. Als Sekretär Kardinal Innitzers leitete Jakob Weinbacher von 1945 bis 1950 auch die Caritas der Erzdiözese Wien. Am 4. September 1945 wurde Jakob Weinbacher zum Domkapitular ernannt, am 4. März 1950 wurde er Generalvikar der Erzdiözese Wien und am 13. Juli 1952 Rektor der Deutschen Nationalstiftung Santa Maria dell'Anima in Rom.

Prälat Weinbacher wird sein neues Amt als Erster Generalvikar der Erzdiözese Wien nach Beendigung des

gegenwärtig laufenden Studienjahres antreten. In den Monaten bis zum Sommer wird sich Prälat Weinbacher noch der Leitung der Anima widmen. Bis dahin dürfte auch die Frage seiner Nachfolge als Rektor der Anima entschieden sein. In diesem Zusammenhang wird erwartet, daß vom Heiligen Vater das in Vorbereitung befindliche neue Breve für die Anima veröffentlicht wird, deren Rechtsgrundlage derzeit noch immer auf dem Breve vom 15. März 1859 fußt.

Kanonikus Dr. Karl Moser — Zweiter Generalvikar der Erzdiözese Wien. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. März 1961 wurde Kanonikus Dr. Karl Moser zum zweiten Generalvikar der Erzdiözese Wien ernannt. Kanonikus Dr. Karl Moser wurde am 9. Jänner 1914 in Stein an der Donau geboren und studierte am Germanicum in Rom, wo er am 30. Oktober 1938 zum Priester geweiht wurde. Ab 1. Juli 1940 war er Kaplan in St. Florian in Wien V. und ab 1. August 1945 Zeremoniär des Erzbischofs Kardinal Innitzer. Am 4. März 1950 folgte er Prälat Weinbacher als Sekretär von Kardinal Innitzer nach. Daneben war Kanonikus Moser Diözesanseelsorger der weiblichen Katholischen Mittelschuljugend und der Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen, weiters ist er Prüfungskommissär für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und Mitglied des Kuratoriums der Fernkurse für Theologische Laienbildung. Am 1. Juni 1953 wurde er Direktor der Erzbischöflichen Ordinariatskanzlei und am 6. Dezember 1958 Mitglied des Wiener Domkapitels.

Mons. Lothar Kodeischka — Ordinariatskanzler. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. März 1961 wurde der Dechant und Pfarrer von Kirchschlag, Mons. Lothar Kodeischka zum Kanzler des Wiener Erzbischöflichen Orinariats ernannt. Mons. Kodeischka wurde am 14. September 1905 in Ober-St. Veit geboren, studierte in Wien und wurde am 13. Juli 1930 zum Priester geweiht. Ab 1. August 1930 wirkte er als Kaplan in Kirchschlag, ab 1. September 1933 wurde er Domvikar von St. Stephan und Sekretär im Erzbischöflichen Ordinariat. Am 1. September 1945 wurde er Lokalprovisor, am 1. Jänner 1946 Pfarrer und im Februar 1947 auch Dechant von Kirchschlag in der Buckligen Welt. Sein dortiges Wirken ist vor allem auch mit den Kirchschlager Passionsspielen und dem Bau eines modernen Pasionsspielhauses verbunden.

Univ.-Doz. DDr. Alexander Dordett — Ordinariatsreferent. Der Vizepräsident des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes, Univ.-Dozent DDr. Alexander Dordett, wurde mit Wirksamkeit vom 1. März 1961 zum Ordinariatsreferenten und kirchenrechtlichen Berater bestellt.

Administrationsrat für die Erzdiözese Wien. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. März 1961 hat der Ordinarius der Erzdiözese Wien gemäß c. 1520 CIC einen Administrationsrat bestellt, dessen Vorsitz Erzbischof Kardinal Doktor Franz König selbst führt. Als stellvertretender Vorsitzender wurde der langjährige Finanzkammerdirektor Kanonikus Dr. Otto Taschner bestellt. Der Administrationsrat soll als beratendes Organ zur Verwaltung der zeitlichen Güter der Diözese fungieren.

DDr. Josef Lenzenweger — außerordentlicher Universitätsprofessor. Der Bundespräsident hat dem Universitätsdozenten für Kirchengeschichte und Patrologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz, Dr. theol. und Dr. phil. Josef Lenzenweger den Titel eines außerordentlichen Universitätsprofessors verliehen. Professor Lenzenweger wurde 1916 in Weyer an der Enns geboren, wirkt an der Katholisch-theologischen Diözesanlehranstalt in Linz und ist Mitglied der Prüfungskommission für Mittelschulreligionsprofessoren. In seinen Hauptwerken beschäftigte sich Professor Lenzenweger mit dem Hei-

ligen Berthold von Garsten, sowie mit der Geschichte der deutschen Nationalstiftung der Anima in Rom.

St. Pöltener Diözesansynode. Der Ortsordinarius der Diözese St. Pölten hat für die Zeit vom 1. bis 4. Oktober 1961 eine Diözesansynode einberufen, die unter dem Vorsitz des Herrn Bischof-Koadjutor Dr. Franz Žak tagen wird. Die letzte Diözesansynode, die in St. Pölten stattfand, wurde im Jahre 1937 abgehalten.

13. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht.

Am 19. Jänner 1961 fand die 13. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht statt, bei der die Neuwahl des Vorstandes mit folgendem Ergebnis erfolgte:

Präsident — Dr. Viktor Ondraczek, Senatspräsident des Verwaltungsgerichtshofes; Schriftführer — Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold, Präsident des Wiener Erzb. Metropolitan- und Diözesangerichtes; Kassier — Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl; Beiräte — Univ.-Prof. DDr. Robert Höslinger, Senatspräsident des Verwaltungsgerichtshofes, Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert und Univ.-Prof. Dr. Theo Mayer-Maly; als Vizepräsident fungiert satzungsgemäß der Präsident des Vorjahres, Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., alle Wien.

Im Anschluß an die außerordentlich gut besuchte Vollversammlung hielt Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien, den Festvortrag über das Thema: „Kirchenrecht und internationales Privatrecht".

Verzeichnis der Vorträge, die im Vereinsjahr 1960 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gehalten wurden

Jänner — Univ.-Prof. DDr. Heinrich Benedikt, Wien, „Kirchenstaat: Kirche — Staat";
Feber — Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold, Wien, „Katholische Militärseelsorge";
März — Senatspräsident Dr. Viktor Ondraczek, Wien, „Die Stellung kirchlicher Körperschaften und Organe im Abgabenrecht";
April — Univ.-Prof. DDr. Grete Mecenseffy, Wien, „Ansätze zu einer evangelischen Kirchenverfassung in den habsburgischen Erbländern im 16. Jahrhundert";
Mai — Dr. Alexander Szentirmai, Maria-Anzbach, N.Ö., „Das Staatskirchenrecht des Kommunismus";
Juni — Univ.-Prof. Dr. Jean Gaudemet, Paris, „Gratianisches Dekret und römisches Recht";
Oktober — Univ.-Prof. DDr. Friedrich Merzbacher, Innsbruck, „Kirchenrecht und Lehnrecht";
November — o. Prof. DDr. Heinrich Flatten, Tübingen, „Zur Problematik der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht";
Dezember — DDr. Harald Zimmermann, Wien, „Prozeß und Absetzung Papst Johannes XII. — Quellen und Urteile".

Pfarrerrichtung in Wampassing, Erzdiözese Wien. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1961 wurde die Pfarrexpositur an der Kirche zum Unbefleckten Herzen Mariä in Wimpassing zu einer selbständigen Pfarre erhoben.

Pfarrerrichtung in Graz-Andritz, Diözese Seckau. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Februar 1961 wurde die bisherige Stationskaplanei Andritz zu einer selbständigen Pfarre mit dem Titel „Zur Hl. Familie" erhoben.

Pfarrerrichtungen, Diözese Linz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1961 wurden die bisherigen Kooperator-Exposituren Schalchen und Wels-Lichtenegg zu je einer selbständigen Pfarre gleichen Namens erhoben.

Errichtung einer Pfarrexpositur, Diözese Linz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1961 wurde die Kaplanei Pfandl, Pfarre Bad Ischl, aus dem Verband der Mutterpfarre ausgeschieden und zur selbständigen Pfarrexpositur erhoben.

Zwei neue Stadtpfarren in Innsbruck. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1961 wurden das Pfarrvikariat zu den Heiligen Schutzengeln in Neu-Pradl zur selbständigen Pfarrei erhoben.

Ferner wurde mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1961 durch Abtrennung von Gebieten der Stadtpfarren Pradl, Neu-Pradl und Dreiheiligen die selbständige Pfarre zum Hl. Apostel Paulus im Pradler Saggen errichtet.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ap = Apollinaris, Rom; Ephem = Ephemerides Iuris Canonici, Rom; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; Salm = Salmanticensis, Salamanca; Sciences = Sciences Ecclésiastiques, Montréal; Th-PQuSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz.

Abbo, J. A., The Revision of the Code, Jurist XX, 1960, 371 ff.

Bartocetti, V., Codicis Iuris Canonici emendatio a S. Pio XI. circa leges et causas matrimoniales disposita anno 1938, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S. E. le Cardinal André Jullien), 9 ff.

Bejan, O., Una singolare prerogativa dei prototopi nell'antico diritto particolare della chiesa romena: la facoltà di giuridicare tutte le cause in prima istanza, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S. E. le Cardinal André Jullien), 24 ff.

Bender, L., Persona in Ecclesia — Membrum in Ecclesia, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 105 ff.

Bender, L., Pater est is quem iustae nuptiae demonstrant, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S. E. le Cardinal André Jullien), 45 ff.

Benucci, G. M., Institutorum saecularium aspectus et momentum, Ephem XV, 1959, 96 ff.

Bernhard, J., Quelques aspects de l'oeuvre judiciaire de S. E. le Cardinal Jullien, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. Le Cardinal André Jullien), 295 ff.

Bertram, W., De influxu Ecclesiae in iura baptizatorum, Per 49, 1960, 417 ff.

Bidagor, R., De dominio ecclesiarum casus difficiliores, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 105 ff.

Bride, A., Le pouvoir du Souverain Pontife sur le mariage des infidèles, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 52 ff.

Casoria, J., De natura dispensationis et potestatis pontificiae dispensandi super ratum et non consumatum, Ephem XV, 1959, 103 ff.

Cassola, O., De jure poenali codicis canonici emendando, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 240 ff.

Ciprotti, P., De matrimonii sanatione in radice quaestiones quaedam, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. la Cardinal André Jullien), 102 ff.

Ciprotti, P., De successione necessaria in Jure Canonico, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 196 ff.

Coburn, V. P., Homosexuality and the Invaliditation of Marriage, Jurist XX, 1960, 441 ff.

Colombas, G. M., Origenes y primes desarrollo del Colegio de San Vicente de Salamanca, Salm VII, 1960, 257 ff.

Connick, A. J., Canonical Doctrine Concerning Mixed Marriages — Before Trent and During the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries (concluded), Jurist XX, 1960, 398 ff.

Coussa, A., Animadversiones in Can. LXXII Trullanae Synodi, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 170 ff.

Delos, J. T., Réflexions sur le problème des „sources formelles" du droit, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 117 ff.

Denis, J., La portée du canon 1127, RevDrC X/XI, 1960/1961, (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 126 ff.

D'Ercole, J., Foro interno e foro esterno nella penitenza delle origini cristiane, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 273 ff.

Di Mattia, G., „Iurisdictio quasi-episcopalis" e altare papale nella basilica e cappella papale di S. Francesco in Assisi, Ephem XV, 1959, 67 ff.

Fedele, P., „Error recidens in conditionem" nella dottrina degli atti giuridici in diritto canonico, Ephem XV, 1959, 35 ff.

Fransen, G., Une collection canonique de la fin du XIe siècle, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 136 ff.

Gaudemet, J., Orthodoxie et interpolations, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 157 ff.

Goyeneche, S., De jure praecedendi Patrum Cardinalium proprio, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 129 ff.

Gregnanin, A., L'aborto nel diritto sovietico, italiano e canonico, Ephem XV, 1959, 128 ff.

Hamel, E., La Vertu d'Épikie, Sciences XIII, 1961, 35 ff.

Le Bras, G., Le droit romain dans la littérature quodlibétique, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 166 ff.

Lefebvre, Ch., Un texte inédit sur la procédure rotale en XIVe siècle, RevDrC X/XI, 1960/1961, (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 174 ff.

Lefebvre, Ch., De orientalis codificationis auctoritate ad CIC interpretationem, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 87 ff.

Lefebvre, Ch., De orientalis codificationis auctoritate ad codicis juris canonici interpretationem, Ephem XV, 1959, 9 ff.

Lio, H., De jure ut obiecto iustitiae apud S. Thomam, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 16 ff.

Metz, R., Les conciles oecuméniques et le Code de droit canonique de 1917, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 192 ff.

Michiels, G., De vera natura poenae, in specie ecclesiasticae, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 217 ff.

Mörsdorf, K., Die Stellung der Laien in der Kirche, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 214 ff.

Mruk, A., Elementum iuridicum fundamentum honestae procreationis, Per 49, 1960, 458 ff.

Naurois, L. de, Les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privé, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 235 ff.

Navarrete, U., De extensione facultatum absolvendi a casibus reservatis durante itinere maritimo vel aërio, Per 49, 1960, 469 ff.

Oesterle, G., Ehen der Altkatholiken in der kanonischen Jurisprudenz, RevDrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 250 ff.

Oesterle, G., Ungültige Dispens von einem Ehehindernis? Th-PQu-Schr 109, 1961, 39 ff.

O'Rourke, J. J., Marginal Notes Concerning the Privilege of the Faith, Jurist XX, 1960, 437 ff.

Pavan, P., Economia e diritto, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 72 ff.

Poggiaspalla, F., La Chiesa e la partecipazione dei chierici alla guerra nella legislazione conciliare fino alle decretali di Gregorio IX, Ephem XV, 1959, 140 ff.

Portero Lanchez, L., La coacción moral en el matrimonio civil, Salm VII, 1960, 453 ff.

Prosdocimi, L., Esquisse historique sur l'origine d'une doctrine de l'usage en droit canonique, Ephem XV, 1959, 29 ff.

Tobin, P., De aliquibus processibus administrativis in iure canonico promovendis, Ephem XV, 1959, 137 ff.

Tocanel, P., De juris suffragii renunciatione, Ap XXXII, 1959 (Studia in honorem F. Roberti, J. B. Montini, H. J. Cicognani S.R.E. Cardinalium), 120 ff.

Trummer, J., Eheschließung eines Sterilisierten, Th-PQuSchr 109, 1961, 38 f.

Vetulani, A., La forme de la célébration du mariage en Pologne, Rev-DrC X/XI, 1960/1961 (Mélanges en l'honneur de S.E. le Cardinal André Jullien), 273 ff.

Wellens, St. C., The Dissolution of Marriages, Jurist XX, 1960, 428 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

BLAAS, RICHARD: Das kaiserliche Auditoriat bei der Sacra Rota Romana. Sonderdruck aus Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, 11, Wien 1958, Seite 37—152.

In einer Einleitung skizziert der Verfasser die Geschichte der S. R. Rota (S. 40—47) — eine in prägnanter Kürze äußerst instruktive Darstellung — darauf folgen die Kapitel I. Das kaiserliche Auditoriat an der Rota bis zum Ende des 17. Jh. (S. 47—87), II. Das kaiserliche Auditoriat an der Rota vom Beginn des 18. Jh. bis zum Ende des römisch-deutschen Reiches (S. 87—105), III. Das österreichische Auditoriat 1807—1918 (S. 105—152). Der Einleitung sind vier Seiten vorausgeschickt (S. 37—40), in denen der Verfasser den Rahmen absteckt, innerhalb dessen die Geschichte dieser Institution gespannt ist, deren Entwicklungsgang er darstellen will. Einen breiten Raum nimmt in den einzelnen Kapiteln die Darstellung der Persönlichkeit der vom Kaiser vorgeschlagenen Rotarichter ein, die weit über bloß biographische Angaben hinausgeht und ihre Bedeutung nicht nur hinsichtlich ihrer richterlichen, sondern auch kirchlichen und kirchenpolitischen Tätigkeit würdigt. Ein besonderes Interesse erregen die Spannungen, unter denen nach der Auflösung des hl. Reiches aus der „Erbmasse des Reiches" das kaiserliche Auditoriat für Österreich gerettet wird (S. 105 ff.) und die Problematik der Ausübung des Präsentationsrechtes in der Zeit der österreichisch-ungarischen Monarchie — Präsentation als gesamtstaatliche Agende durch das k. u. k. Ministerium des Äußeren und des kaiserlichen Hauses oder Angelegenheit der österreichischen Reichshälfte für die einst zum Reich gehörenden Erblande, daher ausgeübt durch das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht.

Man muß dem Verfasser für diese Publikation sehr dankbar sein. Hier werden Beziehungen und enge Verbundenheit des Heiligen Reiches mit der Päpstlichen Kurie — die erste Periode der Rotarichter zählt hauptsächlich Rheinländer, Weltphalen, Niederländer

zu den einflußreichen Trägern dieser hohen Würde — aber auch der habsburgischen und österreichischen Erblande lebensvoll dargestellt. Der Verfasser hat erstmalig das reiche Quellenmaterial des österr. Haus-, Hof- und Staatsarchivs, Botschaftsarchivs Rom-Vatikan, aber auch aus anderen Publikationen die für seinen Gegenstand wichtigen Quellen verarbeitet, trotzdem hat die Darstellung nichts von einer trockenen Wiedergabe der Geschichtsquellen an sich, sie ist vielmehr äußerst fesselnd.

In einer Hinsicht muß ich dem Autor widersprechen. Er verwendet zunächst Seite für Seite, Abschnitt für Abschnitt ganz synonym die Bezeichnungen Ernennung und Benennung, Ernennungs- und Benennungsrecht. Endlich auf S. 57, d. i. die 20. Seite der Publikation lesen wir: „Die kaiserliche Benennung des Auditors erfolgte, wie noch gezeigt werden wird, im Prinzip immer so, daß vor der Ausstellung der kaiserlichen Ernennungsurkunde das Einverständnis des Papstes zur getroffenen Wahl eingeholt wurde, dann erst wurden die nötigen Dekrete ausgefertigt. Die Ernennung im strengen Sinn erfolgte, da es sich um einen päpstlichen Gerichtshof handelte, durch das Motu proprio nach dessen Akzeptation durch die Rota der Ernannte erst Mitglied der Rota wurde. In der Praxis freilich war die kaiserliche Ernennung auch für die Kurie bindend", — warum hat man vorher das Einverständnis des Papstes eingeholt, doch nur um eine Ablehnung des kaiserlichen Dekretes und einen Konflikt mit der Kirche zu vermeiden — „so daß sie doch einem Ernennungsrecht im weiteren Sinn gleichkam. In diesem Sinn wird hinfort vom kaiserlichen Ernennungsrecht gesprochen".

Darauf ist zu sagen: Ernennung bedeutet Übertragung eines Amtes. Ein Amt ist ein bestimmter Umfang von Amts- oder Hoheitsgewalt. Es handelt sich hier aber um eine kirchliche oder geistliche Gewalt, die der kirchliche Richter ausübt, da die kirchliche Hoheitsgewalt auch eine richterliche ist. Eine kirchliche und geistliche Gewalt kann aber nur der zuständige kirchliche Obere erteilen, niemals der Inhaber der staatlichen Gewalt, weil ihm nur diese zusteht, die andere besitzt er nicht. In der einer Präsentation vorangehenden Fühlungnahme und in der endgültigen Ausstellung eines Motu proprio oder einer päpstlichen Bulle kommt das auch deutlich zum Ausdruck. Es sind die letzten Konzessionen, die der Apostolische Stuhl der unersättlichen staatlichen Gewalt machen konnte, daß er die Benennung eines nach Seinem Urteil tauglichen Bewerbers der staatlichen Gewalt überließ und sich verpflichtete, diesem das Amt zu übertragen. Es mögen Juristen ebenso wie Historiker endlich aufhören, von einer Ernennung im engeren und weiteren Sinn zu srpechen. Dem liegt der Gedanke einer Prae-potenz, einer über die Kirche und das Geistliche vorherrschenden Staatsgewalt zugrunde, der nicht erst mit dem Josefinismus geboren wurde, aber auch mit dem „Liberalismus" noch kein Ende gefunden hat: „Se. Majestät, unser allergnädigster Herr und Kaiser Franz Josef I. hat geruht, den ... zum Erzbischof von Wien zu ernennen", so 1913, also nicht der Papst, eine Diktion, die jeder rechtsdogmatischen Analyse ins Gesicht schlägt. Man muß es als lobenswert anerkennen, daß der Verfasser seine Terminologie als Ernennungsrecht im weiteren Sinn bezeichnet, gewöhnlich geschieht nicht einmal das.

Franz Arnold

BLANCHARD, PIERRE: Le vénérable Libermann, T. I u. II, Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, Brügge 1960, T. I: 573 S., T. II: 517 S.

Eine der großen Gestalten der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert ist der Kongregationsgründer Franz Maria Libermann. Diese umfassende Monographie würdigt ihn in erster Linie als Meister des geistlichen Lebens und sucht die Wege zur Vollkommenheit aufzuweisen, die Libermann gewiesen hat. Sie bietet aber auch dem Kanoni-

sten sehr viel Interessantes, denn Libermann war ein Organisator und Gesetzgeber großen Stils. So kann man diesen wertvollen Beitrag zur Rechtsgeschichte der Priesterkongregationen des 19. Jahrhunderts wärmstens begrüßen.

Alle Schriften Libermanns und seine Briefe wurden von seiner Kongregation, den Spiritanern, in einer großen Ausgabe veröffentlicht, die leider nur als Manuskript gedruckt wurde (Notes et Documents relatifs à la Vie et à l'Oeuvre du Vénérable François-Marie-Paul Libermann, T. I—XII, Appendice, Compléments, 1929—1956). Auf dieser Edition beruht auch die vorliegende Biographie. Der Verfasser hat vielleicht gar zu sehr die Texte sprechen lassen, immer wieder werden umfangreiche Zitate aus den Briefen, den Entwürfen und geistlichen Schriften Libermanns wiedergegeben.

Libermann entstammte dem elsässischen Judentum, das noch zur Zeit seiner Geburt im Jahre 1802 ein abgeschlossenes Ghettoleben führte. Sein Vater war Rabbiner zu Zabern im Elsaß, er konnte nur mit hebräischen Buchstaben das Deutsche schreiben. Libermann wurde im Talmudstudium erzogen und hat die moderne westeuropäische Kultur erst als Erwachsener kennen gelernt. Bezeichnend für die Krise des elsässischen Judentums ist es, daß die meisten seiner Geschwister zum Katholizismus übergetreten sind. Nach seiner Taufe im Jahre 1826 vertauschte Libermann das Talmudstudium mit dem der katholischen Theologie im Seminar von Saint Sulpice in Paris. Die bald darauf auftretende Epilepsie hinderte ihn am Empfang der höheren Weihen. Er fand Zuflucht im Seminar von Issy. 1837 wurde er in Rennes Novizenmeister der Kongregation der Eudisten. Diese Stellung verließ er 1839, da er seine Berufung erkannte, für die Missionierung der Neger zu wirken. Jetzt ging er an die Gründung einer Missionskongregation, deren provisorische Regel er 1840 der Propagandakongregation in Rom vorlegen konnte. Da sich sein Leiden gebessert hatte, konnte er 1841 zum Priester geweiht werden. Der Apostolische Vikar der Insel Mauritius ließ ihn auf den Titel seines Vikariates weihen. Bereits im selben Jahr wurde das Noviziat der neugegründeten Kongregation vom Allerheiligsten Herzen Mariens eröffnet. Da in die Kongregation mehrere Priester eintraten, konnten von 1842 ab schon Missionäre nach der Insel Bourbon, den Antillen, nach Australien und nach Guinea entsendet werden. Guinea in Westafrika wurde das Hauptarbeitsfeld der Kongregation. Die aufstrebende junge Kongregation zog die Aufmerksamkeit der Oberen einer alten Kongregation auf sich, die sich damals in einer schweren Krise befand. Es war das die 1703 gegründete Kongregation vom Hl. Geist. Sie hatte die Stürme der französischen Revolution überstanden und war vom französischen Staat anerkannt worden. Nach jahrelangen Verhandlungen wurde im Jahre 1848 die Vereinigung der beiden Kongregationen vollzogen, wobei Libermann Generalsuperior der vereinigten Kongregationen wurde. Die neue Kongregation nahm den Namen Sodalitium S. Spiritus sub invocatione immaculati Cordis B. M. Virginis an. Libermann erstrebte dabei eine unio extinctiva, die Propaganda entschied sich für eine unio minus principalis per accessionem, bei der die jüngere Kongregation der älteren reich privilegierten angeschlossen wurde. Die Hl. Geist-Kongregation war von Rom 1824 und 1848 anerkannt worden und besaß seit 1830 die im damaligen Frankreich besonders wertvolle staatliche Autorisation. Der Geist der fusionierten Kongregation wurde aber ganz von Libermann und seinen Jüngern geprägt. 1851 gab Libermann noch kurz vor seinem Tode wertvolle Instruktionen für die Missionäre heraus.

Seiner schlechten Gesundheit wegen konnte Libermann nie die Missionsgebiete persönlich visitieren, er leitete alles von seinem Schreibtisch aus. Um so mehr ist es zu bewundern, daß er so viele praktische Lösungen gefunden hat. Der Verfasser bemüht sich, die jüdische Erbmasse Libermanns heraus-

zuarbeiten, der zeitlebens in seiner äußeren Erscheinung ein typischer Jude blieb. Libermann hatte immer in Zurückgezogenheit von der Welt gelebt und entfaltete eine große Gewandtheit in der Bewältigung von Verwaltungsaufgaben, als die entsprechenden Probleme an ihn herantraten. Er hatte die Freude, schon bald aus seiner Kongregation Apostolische Vikare im Bischofsrang hervorgehen zu sehen, mußte dann aber erfahren, daß sich ernste Schwierigkeiten zwischen diesen und der Kongregationsleitung ergaben. Hellsichtig erkannte Libermann die Aufgaben des Missionärs: Er lehnte politische Tätigkeit des Missionärs ab, warnte davor, daß der Missionär gar zu sehr Pionier der westlichen Zivilisation sei, und trat für einen einheimischen Klerus ein. Nach der Fusion mit der Hl. Geist-Kongregation hatte er noch die Obsorge für den gesamten Klerus in den französischen Kolonien zu übernehmen. Dieser wurde nämlich am Seminar der Hl. Geist-Kongregation ausgebildet. Der Hebung des Klerus in den französischen Kolonien galten die Bemühungen seiner letzten Jahre. Er kämpfte dagegen an, daß die Kolonien Zufluchtsort für alle jene französischen Priester wurden, die die Diözesen im Mutterland los werden wollten.

So bietet die Arbeit von Blanchard jedem Bearbeiter der Geschichte des Missionsrechtes im 19. Jahrhundert wertvolle Aufschlüsse. Der Verfasser verspricht zwar am Anfang, daß er die Gestalt Libermanns in die Schilderung der Zeitverhältnisse hineinstellen werde. Diesem Versprechen ist er nicht treu geblieben; man würde sich eine ausführlichere Schilderung der Situation der Seelsorge in den Kolonien und der damaligen Missionsarbeit wünschen. Trotz dieser Ausstellungen wird man die Leistung des Verfassers hoch werten müssen, der uns eine der großen Gestalten der Kirche im 19. Jahrhundert nahe gebracht hat.

Hans Lentze

BUCSAY, MIHALY: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1959 (230 Seiten).

Schon seit geraumer Zeit hat sich das Fehlen einer zuverlässig informierenden Darstellung der Geschichte des ungarländischen Protestantismus in deutscher Sprache schmerzhaft fühlbar gemacht. Man wird darum dem Verfasser des vorliegenden Buches, der als Professor der Kirchengeschichte an der theologischen Akademie der Reformierten Kirche in Budapest wirkt, in besonderer Weise dafür Dank wissen, daß er sich der nicht geringen Mühe unterzogen hat, eine solche darzubieten. Der Versuch kann, aufs Ganze gesehen, als vollauf gelungen bezeichnet werden: die Masse des Stoffes ist gebändigt, auf die Wiedergabe von Tatsachen, die dem geistigen Bewußtsein des nichtungarischen Lesers allzu fern liegen, wird im allgemeinen verzichtet (wenn auch Bucsay uns bisweilen — so vor allem S. 168 f. und S. 194 f. — in der Aufzählung von Namen führender Kirchenmänner und Gelehrter, die zum Teil dem mit der Geistesgeschichte Ungarns nicht näher Vertrauten kaum etwas sagen, ein wenig zu viel des Guten getan zu haben scheint); insbesondere aber ist das eigentümliche Gepräge einer jeden Epoche klar und eindrucksvoll herausgearbeitet. Daß der Autor die Ereignisse seit 1918 nur in einem kurzen „Nachwort" von 11 Seiten mehr skizziert als schildert, erklärt sich zur Genüge aus den tiefgreifenden Veränderungen, die sich zumal seit dem Ende des zweiten Weltkrieges im politischen, sozialen, kulturellen und kirchlichen Strukturgefüge seines Heimatlandes vollzogen haben und, wie man bei aufmerksamer Lektüre dieses Kapitels unschwer erkennen kann, auch heute noch im Gange sind. Einigermaßen befremden muß hingegen die scharfe Kritik an Österreich und dem Hause Habsburg, die Bucsay in seiner Darstellung und seinen Wertungen immer wieder übt und die uns in ihrer Affektgeladenheit über das dem objektiven Historiker gestattete Maß hin-

auszugehen scheint. Wie sehr vor allem nationale Ressentiments das Urteil des Verfassers beeinflußen, wird vielleicht am deutlichsten in seinen Ausführungen über das Protestantenpatent vom 1. 9. 1859 sichtbar; und gewiß ist es auch nicht von ungefähr, daß eines so bedeutenden Erforschers der Geschichte der ungarländischen evangelischen Kirche, wie es der Slowake Jan Borbis gewesen ist, nirgendwo Erwähnung geschieht.

Wir nehmen im Folgenden bewußt davon Abstand, die spezifisch theologischen Partien des Buches näher zu würdigen, und beschränken uns auf eine Nachzeichnung jener Darlegungen, die für den Kirchenrechtler von besonderem Interesse sind. Mit dem raschen Vordringen des reformatorischen Glaubens konnte die Herausbildung einer neuen kirchlichen Organisation naturgemäß nicht Schritt halten. Erste Ansätze zu einer solchen finden sich in den von den Türken besetzten Gebieten, wo sich bereits 1551 die Gemeinden zu einem Distrikt unter der Leitung eines Bischofs zusammenschließen. Ansonsten bleiben die überkommenen Institutionen weitgehend bestehen. Das gilt vor allem von den im fraglichen Zeitraum oft lange vakanten Bischofsstühlen, die aufzuheben die Stände aus verschiedenen Gründen weder für geboten noch für ratsam erachteten, ein Vorgehen, das insofern für die evangelische Sache verhängnisvolle Folgen zeitigte, als eben diese ehemaligen Zentren katholisch-kirchlichen Lebens die vornehmsten Bollwerke der Gegenreformation werden sollten. Von der Herausformung eines einheitlichen Verfassungstypus kann zunächst ebensowenig die Rede sein wie von einer klaren Scheidung zwischen Lutheranern und Reformierten. Aber selbst geraume Zeit später, als in bestimmten Gebieten des Landes ein dogmatisch wie kultisch eindeutig calvinisch geprägtes Kirchentum längst Gestalt gewonnen hatte, ist von einer presbyterial-synodalen Verfassung noch nichts zu gewahren; liegt doch die Kirchenregierung ausschließlich in der Hand der Geistlichen, die Inspektionsbefugnis bei den von der Pastorensynode gewählten Superintendenten. „Die älteste Kirchenverfassung der ungarischen Protestanten trug also einen hierarchisch-korporativen Charakter“ (S. 72).

Erst um die Mitte des 17. Jahrhunderts tritt hier allmählich ein Wandel ein. Einflüsse aus den reformierten Kernlanden Westeuropas lassen nicht nur eine neue Frömmigkeitshaltung emporwachsen, sondern auch die Forderung nach regelmäßiger Einschaltung des Laienelements in die kirchliche Arbeit lautwerden. Doch scheitern dahingehende Versuche zumeist am ständischen Aufbau der Gesellschaftsordnung mit seinen großen Standesunterschieden, die die gleichmäßige Durchführung von Kirchenzuchtmaßnahmen außerordentlich erschweren, wo nicht überhaupt unmöglich machen. Was zunächst — und zwar gleicherweise bei Reformierten wie Lutheranern (und Unitariern) — in Erscheinung tritt, ist ein „konstorialer Typus der Verfassung mit Beteiligung des weltlichen Elements auf der obersten Stufe“ (S. 109). Unbeschadet mancher Unterschiedenheiten im einzelnen hatte diese Form bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts Geltung; es sind die Synoden vom Herbst 1791 gewesen, die mit ihrem Gewichtlegen auf ein regimen ecclesiasticum mixtum, d. h. die Parität der Geistlichen und Laien in der Kirchenregierung den Weg zu der heute geltenden Verfassung aufzeigen und bahnen. Bis dahin galt es freilich noch beträchtliche Hemmnisse zu überwinden, wie sie namentlich aus dem zähen Festhalten an Sonderart und Sonderrechten der verschiedenen Distrikte erwuchsen. Kann doch von einer einheitlichen Landeskirche auf presbyterial-synodaler Grundlage streng genommen nicht vor dem Inkrafttreten jener Ordnung gesprochen werden, wie sie durch die Synode von Debrecen im Oktober/November 1881 beschlossen worden war.

Außer durch die bisher genannten Faktoren, den lange Zeit dominierenden Einfluß des geistlichen Standes, die soziale Struktur der Bevölkerung

und gewisse zentrifugale Tendenzen, ist die Rechtsentwicklung auf dem Boden des ungarischen Protestantismus naturgemäß entscheidend durch die Stellung der Staatsgewalt diesem gegenüber bestimmt worden. Sie kann angesichts der sehr komplizierten Verhältnisse, die sich als Ergebnis der Kämpfe um den Fortbestand der Nation und die Herrschaft in deren Lebensraum herausentwickelt haben, nicht im Detail geschildert werden. Wir begnügen uns damit, die wichtigsten Etappen kurz zu skizzieren. 1606 wird dem Adel, den Städten und den Soldaten der Grenzburgen freie Religionsübung, jedoch absque praeiudicio Catholicae Romanae religionis, gewährt, eine Vergünstigung, die im Religionsgesetz von 1608 hinsichtlich des betroffenen Personenkreises wie materiell (den Protestanten wird das Recht der kirchlichen Selbstverwaltung zuerkannt) noch eine Ausweitung erfährt. Die Rekatholisierungsbestrebungen des 17. Jahrhunderts finden ihren gesetzlichen Niederschlag in der Explanatio Leopoldina von 1691, in der erstmalig zwischen öffentlicher und privater Religionsausübung unterschieden wird; das Recht zur ersteren wird auf die im Artikel XXVI des Jahres 1681 genannten Orte beschränkt. Während die erste Carolina Resolutio von 1731 die unter Leopold erflossene Regelung noch im wesentlichen übernimmt und erneuert, kommt es 1791 zur entscheidenden Wende, die den Anbruch einer neuen Aera in der Geschichte des ungarischen Protestantismus bedeutet: zwar wurde „die dominierende Rolle der römisch-katholischen Kirche ... noch stark betont, besonders in den Bestimmungen über die Mischehen, doch war die gesetzliche Anerkennung der Kultusfreiheit und der kirchlichen Autonomie der Protestanten von großer Tragweite“ (S. 150).

Von da an verläuft die Entwicklung in Ungarn, abgesehen von dem erregenden Zwischenspiel des Freiheitskampfes 1848/49 und der Aufputschung der nationalen Leidenschaften im Ringen um die Thunsche Kirchenverfassung, völlig analog derjenigen in Österreich. Hier wie dort ist es der an die Macht gelangende politische Liberalismus, der den Evangelischen die ersehnte Gleichberechtigung — für Ungarn nach den Vorarbeiten der sogenannten Reformlandtage seit 1825 grundsätzlich verbürgt durch Artikel XX des Jahres 1848 — beschert, in der transleithanischen Reichshälfte freilich seine Intentionen noch viel kompromißloser zu verwirklichen vermag, als ihm dies in Österreich möglich gewesen ist.

Wilhelm Kühnert

BOUSCAREN, T. LINCOLN und O'CONNOR JAMES I.: Canon Law Digest. Officially Published Documents Affecting the Code of Canon Law 1953—1957, 4. Band, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, 1958. XI und 529 S.

Die Fortsetzung dieses Werkes zeigt, wie notwendig und unentbehrlich das Canon Law Digest geworden ist. Man kann sich heute kaum mehr vorstellen, ohne diese Arbeit auszukommen. Sie dient nämlich nicht nur dem Praktiker, sondern auch dem Theoretiker. Dies vielleicht dadurch im erhöhten Maße, da ihm in der Regel zu den beiden Quellen, die die beiden Autoren benützen, kein direkter Zugang gegeben ist. So gehen also an die Autoren nicht nur der Dank und die Glückwünsche, sondern auch die Bitte, weiterhin die Entwicklung des kanonischen Rechts in so ausgezeichneter Weise im Auge zu behalten.

Willibald M. Plöchl

DEKKERS, IGNATIUS: De momento rationis legis in legum interpretatione, Rom, 1960, XXVIII und 134 S.

Die in schönem Latein geschriebene Studie fesselt durch ihr für jeden Juristen bedeutungsvolles Thema: Die Funktion der ratio legis bei der Gesetzesauslegung. Wenn auch Dekkers dem historischen einen systematischen Teil folgen läßt, so liegt doch das Schwergewicht bei der Geschichte. Hier wird mit den römischen Juristen begonnen. Da diesen aber eine spe-

zielle Interpretationstheorie fremd blieb und die Bestimmgründe ihrer vielfältigen Einzelentscheidungen weiter ausgreifender Untersuchung bedürften, bringt erst die Behandlung der mittelalterlichen Jurisprudenz reicheren Ertrag. Hier gelingt es Dekkers, eine Fülle wichtiger, aber weithin vernachlässigter Zeugnisse aufzudekken und so eine bedeutungsvolle Wurzel der modernen Auslegungslehre aufzuzeigen.

Auch der Anteil der Vernunftrechtslehre, der historischen Schule und des Gesetzespositivismus werden gut gewürdigt. Stärkeres Eindringen hätte dagegen die in ihrer Entwicklungslinie noch nicht so klar erfaßbare Rechtslehre der neueren Zeit gefordert. Namentlich die Judikatur der verschiedenen Höchstgerichte brächte noch wichtige Aufschlüsse.

Die mehr dogmatisch orientierten Ausführungen sind wohl allzu behutsam. Vor allem sollte klarer gezeigt werden, wo die Grenzen einer Beachtung der ratio legis liegen müssen, soll nicht das Gemeinwohlinteresse an der Rechtssicherheit Schaden nehmen. Doch stellen schon die bei Dekkers gewonnenen Ergebnisse eine überaus erfreuliche Klärung dar. Daß eine so straffe Monographie zu einem so weiten Thema manches Problem offen lassen muß, ist nur zu verständlich. Rechtsgeschichte, Kirchenrechtslehre und Rechtstheorie werden aus der Arbeit von Dekkers viele wertvolle Anregungen empfangen.

Theo Mayer-Maly

GAMPL, INGE: Adelige Damenstifte. Untersuchungen zur Entstehung adeliger Damenstifte in Österreich. Herold, Wien 1960. 132 Seiten.

Die Verfasserin setzt sich auf Grund eingehender Studien der vorhandenen archivalischen Quellen mit der herrschenden Lehre über die Entstehung adeliger Damenstifte in Österreich auseinander. Darnach seien diese Stifte Nachbildungen jener Damenstifte, die in den protestantischen Ländern in Folge von Reformation und Säkularisation durch Umwandlung ehemaliger Nonnenklöster entstanden sind. Hatte bisher der Adel seine Töchter in den zahlreichen, dem Adel vorbehaltenen Klöstern untergebracht, so suchte man jetzt nach einer freieren Lebensform (S. 21, 22). Dabei seien der Rationalismus der Aufklärung und josefinisches Staatskirchentum Pate gestanden, die das Kind aus der Taufe gehoben haben.

Dieser traditionellen Lehre gegenüber hat die Verfasserin neue und eigene Wege eingeschlagen. Sie verfolgt zunächst auf Grund der vielen wissenschaftlichen Untersuchungen die Geschichte der ursprünglichen Kanonissenstifte, der früheren Benediktinerinnenklöster, die sich in Kanonissenstifte umgewandelt haben, der Kanonissenstifte, die aus anderen Nonnenkonventen hervorgegangen sind, der freiweltlichen adeligen Damenstifte vor der Reformationszeit, der katholischen, evangelischen und gemischten Damenstifte seit der Reformation, das Verhältnis des Apostolischen Stuhles zu den katholisch gebliebenen Kanonissenstiften im 17. und 18. Jahrhundert.

Aus dieser rechtshistorischen Gesamtschau heraus findet sie durch eine eingehende Analyse der zahlreichen von ihr eingesehenen Dokumente des geheimen Vatikanischen Archivs, des österreichischen und des Prager Staatsarchives, der Archivbehelfe und Nachschlagewerke den Typus, der für die Organisation der österreichischen adeligen Damenstifte Urbild und Vorbild gewesen ist. Sie sind nicht, wie eine Schau auf den ersten Blick einsichtig machen will, Nachahmungen der durch die Reformation säkularisierten ehemaligen Nonnenklöster protestanischer Länder, aus denen man Versorgungsinstitute für adelige Fräuleins gemacht hat.

Der Typus der österreichischen adeligen Damenstifte sind die alten katholischen Kanonissenstifte in Lothringen, Belgien und Holland, die im 18. Jahrhundert noch lebendig waren, an deren Spitze z. B. die Äbtissin von Remiremont, Anna Charlotte, Schwester des Franz v. Lothringen, Kaiser und Gatte Maria Theresias, stand. Von dort holte

man Experten, an der Prager Gründungsfeier nahm diese Anna Charlotte persönlich teil. Als ältestes adeliges Damenstift in Österreich ist das auf dem Hradschin in Prag zu betrachten. Als Vorbild dienten die alten Kanonissenstifte in ihrer zeitgenössischen Form, der Zeitgeist der Aufklärung und des josefinischen Staatskirchentums haben auf die Gestaltung dieser Einrichtungen natürlich abgefärbt.

Es ist erfreulich, daß es der Autorin gerade durch die Bearbeitung der Quellen gelungen ist — zahlreiche Urkunden sind als Photokopien oder ausgedruckt beigeschlossen — eine unrichtige Auffassung, die auf eine nur äußerliche Ähnlichkeit zurückzuführen ist, zu korrigieren. Frau Dr. Gampl ist zu dieser gelungenen Spezialuntersuchung herzlichst zu gratulieren. Diese ist offenbar erst der Anfang nachfolgender wissenschaftlicher Arbeiten der jungen, hoffnungsvollen Wissenschaftlerin.

Franz Arnold

HERKENRATH, HERMANN JOSEF: Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601—1615. Eine rechtshistorische Untersuchung. Studien zur Kölner Kirchengeschichte, herausgegeben vom Historischen Archiv des Erzbistums Köln. 4. Band, Verlag L. Schwan, Düsseldorf, 1960. 284 S.

Das Kölner Erzbistum zählt historisch zu jenen Problemen der Entwicklungsgeschichte, deren Erforschung äußerst ergiebig ist. Die ganze Geschichte des geistlichen Köln mit seiner Verquickung mit der reichsfürstlichen Politik, die oft heiklen Fragen der Autonomie und Zusammenarbeit mit den Archidiakonaten, all das sind Probleme, die uns in jüngster Zeit in ausgezeichneter Weise dargelegt wurden und nunmehr liegt ein reformationsgeschichtliches Werk vor, das nicht minder bedeutsam ist. Es handelt sich um das Problem der katholischen Reform in Ausführung des Tridentinums. Wir wissen, daß diese Reform vor allem unter dem Beispiel Mailands auf Brixen und andere Gebiete Österreichs, bzw. Süddeutschlands übergriff. Wir wissen, daß sich diese Reformbestrebungen in den Händen der Habsburger zu einem Staatsproblem im Kampf gegen den Protestantismus entwickelten. Ein Staatsproblem, das die widersinnige Bezeichnung Gegenreformation erhielt. In Köln war es das Zusammenwirken römischer und römisch-kirchlicher Persönlichkeiten, die es sogar verstanden, die reichsfürstlichen Elemente von kirchlichen zu trennen. Der geistliche Reichsfürst wurde auf die staatliche Ebene abgelenkt, während das kirchliche Element tatsächlich in klerikalen Händen ruhte. Dabei ist der Verfasser auf Grund der Akten nur für eine verhältnismäßig kurze Zeit in der Lage — nämlich von 1601 bis 1615 — eine genaue Untersuchung zu führen. Die Arbeit hat es verdient, daß sie uns in Druck zugänglich gemacht wurde. Sie ist eine wirkliche Bereicherung und könnte vielleicht der Ansporn sein, daß auch in anderen Diözesen die Erschließung der Archive zu gründlichen monographischen Studien verwendet wird.

Willibald M. Plöchl

MAY, GEORG: Die kirchliche Ehre als Voraussetzung der Teilnahme an dem eucharistischen Mahle, Erfurter theologische Studien, Bd. VIII, St. Benno Verlag. GmbH., Leipzig 1960, XVIII und 131 S.

Der Verfasser erörtert alle Probleme, die einerseits mit dem Empfang der hl. Kommunion, andererseits mit der Ehrenminderung in der Kirche zusammenhängen. So erklärt es sich, daß auch am Rande liegende Probleme, wie die Unfähigkeit der Ungetauften zum Kommunionempfang und die Untauglichkeit der getauften Nichtkatholiken behandelt werden, obwohl diese ja nicht eigentlich in einer Ehrenminderung begründet sind.

Das letztlich allein entscheidende Urteil über die Ehrenhaftigkeit des Christen und damit die Ehre steht nicht beim Menschen, sondern bei Gott, der seinen Urteilsspruch nicht in der Gegenwart, sondern am Ende der Zei-

ten fällen wird. Im christlichen Bereich bedeutet Ehre die Anerkennung der Treue zu der Wiedergeburt durch die christliche Gemeinde und ihre Leiter. Ihr tiefstes Motiv ist die Ehre Gottes, die der höchste Maßstab christlichen Handelns ist. Um Gottes willen darf niemandem in und außerhalb der Gemeinde Anstoß gegeben werden. Für den Begriff der Ehre als des sozialen Werturteils über ein Kirchenglied verwendet der CIC fama, nicht honor. Nur wer im vollen Besitz der kirchlichen Ehre steht, kann voll aktives Glied der Kirche sein. Das kirchliche Recht stellt nicht positiv zusammen, worin die verlangte Würdigkeit zum Kommunionempfang besteht, sondern es gibt Personengruppen an, deren Unwürdigkeit die Teilnahme am Tisch des Herrn nicht erlaubt. Von amtswegen sind seit jeher nur die öffentlich Unwürdigen vom Kommunionsempfang auszuschließen, die publice indigni des can. 855 § 1. Ausführlich wird der Ausschluß der Zensurierten und der mit der persönlichen Gottesdienstsperre Belegten behandelt. Dann wird die Lehre über die infamia iuris und die infamia facti dargelegt. Ein heikles Problem bildet der Ausschluß der öffentlichen Sünder wegen Verdachtes und wegen Erregung von Ärgernis. Hier hätte man gewünscht, daß nicht nur die Theorie dargelegt wird, sondern daß wirklich die Probleme an Hand von praktischen Beispielen aufgezeigt werden. Gerade das wird ja mancher Benutzer von dem Buche erwarten, daß er im Einzelfall eine konkrete Lösung findet. Je nach dem Milieu wird da oft die Lösung anders ausfallen müssen, je nachdem, ob es sich um eine geschlossen-katholische, strenggläubige Landgemeinde handelt oder um eine Gemeinde in der modernen Großstadt.

Mit Recht hebt der Verfasser hervor, daß von der Unwürdigkeit, die vom Kommunionsempfang ausschließt, die Unschicklichkeit als Ausschließungsgrund zu unterscheiden ist. Ausschluß wegen Unschicklichkeit liegt vor, wenn der Kommunikant nicht dezent gekleidet ist. Dieser Ausschluß wegen unschicklicher Bekleidung kam sehr häufig vor in der Zeit des Wandels der Frauenmode nach dem ersten Weltkrieg. Auch dieser Begriff der Unschicklichkeit ist schwer zu umschreiben, ein Ausschluß aus diesem Grunde wird vielfach von den lokalen Anschauungen abhängen. In manchen Gegenden gilt ja schon ein Kommunionempfang der Frauen ohne Bedeckung mit Schleier oder Tuch als unschicklich.

Leider ist die Sprache des Verfassers oft nicht klar, manche Formulierungen sind geradezu unglücklich. Ich führe da an: „Verfehlungen, die keine Todsünde sind, begründen keine Unwürdigkeit ... Obwohl eine Todsünde genügt, um die Unwürdigkeit hervorzubringen, gibt es unterhalb dieser Grenze Grade der Unwürdigkeit bis hin zur Nichtswürdigkeit und Verkommenheit." (S. 77).

Hans Lentze

MUNIER, CHARLES: Les Statuta ecclesiae antiqua, Bibliothèque de l'Institut de Droit canonique de l'Université de Strasbourg, T. V, Presses universitaires de France, Paris 1960, 266 S.

Die statuta ecclesiae antiqua sind uns in zahlreichen Handschriften erhalten. Man schrieb sie früher dem 4. Konzil von Karthago zu. Sie fanden darum Aufnahme in die Konziliensammlungen, obwohl man im 18. Jahrhundert bereits den Irrtum erkannte. Von da ab galten sie mit Recht als eine Rechtsquelle provencalischen Ursprungs; die herrschende Meinung schrieb sie bisher dem hl. Caesarius von Arles zu.

Der Verfasser gibt erstmals eine kritische Edition der Statuta ecclesiae antiqua. Er würdigt dabei zunächst die bisherigen Editionen und bringt interessante Beobachtungen über die älteren Methoden der Textbehandlung in den Konziliensammlungen. Man sieht daraus, wie auf Grund zufälliger Handschriftenfunde und -kenntnisse die Texte bearbeitet wurden. Grundlage der wissenschaftlich genauen Edition mußte eine Aufnahme des Handschriftenbestandes und eine Be-

schreibung der Handschriften bilden. Die Handschriften lassen sich in drei Gruppen einteilen; eine französische, eine spanische und eine italienische. Den geringsten Wert hat die spanische Gruppe, die stark bearbeitet ist, aber gerade diese Textform fand Aufnahme bei Pseudoisidor. Von den beiden maßgebenden Gruppen werden auch Stemmata gegeben. Die Ausgabe basiert auf 22 Handschriften, wobei die Lesarten der französischen Gruppe der alten gallischen Konziliensammlungen bevorzugt werden.

Die eigentliche Textausgabe ist mit einem reichen Variantenapparat ausgestattet. Es ist zu bedauern, daß eine Angabe der Quellen bei der Textedition unterlassen wurde. Der Verfasser erörtert zwar später ausführlich, aus welchen Quellen die Statuta geschöpft haben, aber das kann doch die Angabe der Quellen beim edierten Text nicht ersetzen.

Es gelingt dem Verfasser, Gennadius von Marseille als Verfasser dieser Sammlung nachzuweisen. Gennadius stammte wahrscheinlich aus einer griechischen Familie und war Mönch im Kloster von St. Viktor, dem zur damaligen Zeit eine ganze Anzahl von gallischen Bischöfen entnommen wurde. Auch die sonstigen Schriften des Gennadius sind anonym erschienen, was für ihn als Verfasser spricht. Der Liber ecclesiarum dogmatum des Gennadius ist in mehreren guten Handschriften zugleich mit den Statuta ecclesiae antiqua überliefert. Er ist in diesen im großen Umfange verwertet worden. Daneben sind verwertet die Didaskalie, die Apostolischen Konstitutionen, syrische apostolische Apokryphen. Gennadius war als Mönch mit Mönchsregeln orientalischen Ursprungs vertraut, die er auch in den statuta ausgiebig verwertete. Daneben sind gallo-römische und orientalische Konzilsbeschlüsse herangezogen, auch einige päpstliche Dekretalen. Einen gewissen Einfluß hat auch Pseudohieronymus De septem ordinibus ausgeübt, ein Traktat, der am Beginn des 5. Jahrhunderts in Südgallien entstand.

Gennadius vertritt eine betont presbyterale Tendenz, die die Stellung der Presbyter gegenüber Bischöfen und Diakonen verteidigt. Den Bischöfen werden Regeln für ihre Amtsführung gegeben, die ihnen Achtung der Rechte der Presbyter vorschreiben. Auch wird den Bischöfen eine bescheidene Lebensführung vorgeschrieben, so daß man annehmen kann, Gennadius habe hier die aristokratische Lebensführung mancher Bischöfe aus Optimatenfamilien tadeln wollen. Die Statuta ecclesiae antiqua lassen sich in die Jahre 476—485 datieren. Es war dies die Umbruchszeit der Aufrichtung des Westgotenstaates. Man erkennt ganz deutlich, daß eine arianische Führungsschicht in der Provence damals die Macht hatte. Damit waren die Probleme des Verkehrs mit Häretikern und der Teilnahme an ihrem Gottesdienst gegeben. Der Bischof hat in dieser Übergangszeit eine karitative Mission, er hat bei den Romanen die Armen zu unterstützen.

Bei der Behandlung der Aufrichtung des Westgotenstaates hätte deutschsprachige Literatur herangezogen werden müssen, z. B. das grundlegende Werk: K. F. Stroheker, Eurich, König der Westgoten, Stuttgart 1937.

Die Kirchenrechtswissenschaft kann dem Verfasser nur danken für diese Großleistung. Sie hat uns eine interessante kirchenrechtliche Quelle in einer guten Edition erschlossen und den Verfasser bestimmt. Die Zuschreibung an Gennadius von Marseille scheint mir sicher nachgewiesen.

Hans Lentze

PECORELLA, Corrado: Jacobus de Ravanis Summa feudorum, Università di Parma, Pubblicacioni della Facoltà di Giurisprudenza. Bd. 11, Milano 1959, Dott. A. Giuffrè Editore, 67 S.

Die vorliegende Schrift bringt eine Edition einer Summa feudorum. Der Editor schreibt sie Jacques de Revigny zu, im Gegensatz zu Meijers und Feenstra. Insbesondere lehnt er die Theorie ab, daß die Heimat der Summa Süditalien sei und sucht den Nachweis zu führen, daß sie nach 1254 geschrie-

ben ist. Allerdings muß er selbst zugeben, daß seine Beweisführung nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich hat, eine eindeutige Zuschreibung wird sich kaum nachweisen lassen. Das Lehnrecht, das die Summa bietet, gehört einer späteren Stufe der Entwicklung an. Es hat seinen alten primär öffentlichen Charakter verloren, das Lehen wird zu einem Institut des Agrarrechtes.

Die Summa zeigt uns, wie die Behandlung des Lehnrechtes der Methode der mittelalterlichen Rechtswissenschaft unterstellt wird. Ausgiebig werden die Digesten, die mittelalterliche Rechtsliteratur und das Corpus iuris canonici herangezogen. Beachtenswert ist auch der systematische Aufbau.

Gerade diese Edition zeigt uns immer wieder, wie schädlich unsere Fachtrennung für die Erforschung der spätmittelalterlichen Rechtswirklichkeit ist. Um das spätmittelalterliche Lehnrecht als Forschungsgegenstand der europäischen Rechtswissenschaft zu verstehen, darf man sich nicht auf die Germanistik beschränken, es ist auch das römische und kanonische Recht heranzuziehen. Hans Lentze

SUAREZ O. P., P. EMMANUEL: De remotione parochorum aliisque processibus tertiae partis libr. IV. Cod. Iur. Can. iterum editit P. Antonius A. Abate O. P. Rom-Neapel 1959.

Das Werk des Dominikaners P. E. Suarez erschien im Jahre 1931. Die Neuauflage, ediert von P. Antonius Abate O. P. im Jahre 1959, konnte naturgemäß nicht ein Neudruck des vor fast dreißig Jahren vollendeten Werkes seines ursprünglichen Autors sein. Vor allem mußte die Arbeit durch eine Bibliographie der seither erschienenen Untersuchungen zu diesem Thema bereichert werden, wobei sich, wie der Verfasser der zweiten Auflage in seinem Vorwort versichert, herausgestellt hat, daß fast alle Autoren aus diesem Kommentar ihre Lehre entlehnt haben. Er schreibt: Auf abweichende Auffassungen hat der Verfasser in den Fußnoten ausdrücklich hingewiesen. Der Verfasser der zweiten Auflage bedauert es mit Recht, daß die seither geübte und besonders die neuere Praxis der Hl. Konzilskongregation der breiteren Öffentlichkeit unzugänglich sind, weil ihre Entscheidungen im Archiv dieser Kongregation verwahrt werden. Es wäre, wie der Verfasser sagt, erwünscht, daß diese Entscheidungen publiziert werden.

P. Suarez selbst — 1946—1953 Generaloberer des Predigerordens — gibt als das Ziel dieses Werkes in dem von ihm an den Leser gerichteten Zeilen an: das Bedürfnis der Schule, nämlich Nutzen und Vorteil der Schüler; praktische Hilfe für jene, die solche Verfahren durchführen müssen, aber auch ein Hilfsmittel für Kleriker, die solchen Verfahren unterworfen werden können, auf daß sie ihre Rechte und den Schutz derselben kennen und auch ihre eigenen Pflichten, damit sie nicht durch ständige Beschwerden und Rekurse die Mühsale ihrer Oberhirten erschweren, den Gläubigen Ärgernis geben, den eigenen Frieden und die Seelenruhe zum Fortschritt auf dem Weg zu Gott verlieren. Damit gibt der Autor P. Suárez die Absichten kund, die ihn bei der Abfassung seines Buches geleitet haben, d. h. mit anderen Worten, daß seine Arbeit hauptsächlich praktischen, seelsorglichen Zwecken dienen soll. Wir beugen uns vor jeder profunden rechtshistorischen Untersuchung und jeder tiefen rechtsdogmatischen Spekulation, wir wollen es aber nicht verabsäumen, jenen Wissenschaftlern besonderen Dank abzustatten, die den praktischen Seelsorgern helfen. Gerade in unserer Zeit ist es mangels an geeigneten Kräften besonders verdienstlich, den wenigen, die unter der Last der Arbeit zusammenzubrechen drohen, an die Hand zu gehen.

Das vierte Buch des CIC. behandelt bekanntlich im ersten Teil das Prozeßrecht, im zweiten Teil den Selig- und Heiligsprechungsprozeß, der dritte Teil ist dem Verfahren in gewissen besonderen Angelegenheiten gewidmet. Es

wird nach einigen allgemeinen Verfahrensbestimmungen die Enthebung des inamoviblen Pfarrers, des amoviblen Pfarrers, die Versetzung des Pfarrers, das Verfahren gegen Pfarrer, die ihre Residenzpflicht vernachlässigen, Konkubinarier sind oder die Erfüllung ihrer Amtspflichten vernachlässigen und schließlich die sogenannte Verhängung der „suspensio ex informata conscientia" gesetzlich geregelt (can. 2142—2194 CIC.). Nach Art eines Kommentares schreitet der Autor in seiner Erklärung von Kanon zu Kanon fort und erläutert in scholastischer Methode jeden sich bietenden Begriff.

So wird z. B. zu can. 2186 CIC. — „suspensio ex informata conscientia", Mörsdorf übersetzt: Dienstenthebung nach Wissen und Gewissen — zunächst festgestellt, wer diese Strafe verhängen kann: De subjecto activo suspensionis ex inf. consc., die Personen, auf die dieses Verfahren angewendet werden kann: De subjecto passivo suspensionis ex inf. consc., der Gegenstand oder Inhalt dieser Maßnahme: De objecto suspensionis ex inf. consc., wann dieses Heilmittel angewendet werden kann: Quandonam licet hoc remedium adhibere. Die Behandlung dieses einen in zwei Paragraphe von wenigen Worten gegliederten Canons erstreckt sich über 11 Druckseiten Großquart in prägnanter lateinischer Sprache. Daraus ist zu ersehen, daß der Autor seine Themen mit großer Gründlichkeit untersucht, wodurch seine Publikation für die Lösung der einzelnen im Leben sich darbietenden Fälle einen besonderen Wert gewinnt.

Im Anhang wird das Decretum Maxima Cura vom 20. Aug. 1910 abgedruckt. Welche Bedeutung diesem Konsistorialdekret zukommt, ist ersichtlich aus einer ständigen Wiederkehr dieses Gesetzes als einziger Rechtsquelle in den Fußnoten zu can. 2142—2156 CIC., es ist mit wenigen Änderungen in den Codex aufgenommen worden. Dazu kommen Entscheidungen der Konzilskongregation in Einzelfällen aus den Jahren 1860, 1897, 1922. — Schließlich werden im Anhang Formulare für Protokolle und Verfahren in allen nach den Bestimmungen des CIC. möglichen Fällen eines Vorgehens gegen Geistliche in den Sonderfällen der Amtsenthebungen. Diese Teile des Anhangs können den durchführenden kirchlichen Behörden ein erwünschter Behelf sein.

Das Verzeichnis der einschlägigen Literatur ist sehr reichlich, dazu kommt ein gutes Sachregister und Inhaltsverzeichnis. Diese Arbeit ist wertvoll und bestens zu empfehlen.

Franz Arnold

BÜCHEREINLAUF

Buijs, L., Facultates Decennales, Rom 1961.

Dallmayr, H., Die großen vier Konzilien Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon, München 1961.

Faupin, J., La Mission de France, Tournai 1960.

Galabov, G. D., Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia, München 1960.

Gargan, E., The Intent of Toynbee's History, Chicago 1961.

Heimerl, H., Kirche, Klerus und Laien, Wien 1961.

Maass, F., Der Josephinismus, V. Band, Wien—München 1961.

Reed, Albert A., The Juridical Aspect of Incorparation into the Church of Christ — Canon 87, Carthagena/Ohio 1960.

Schaeffers Grundriß, Band 33: Kirchenrecht, Stuttgart 1960.

Schmale, F.-J., Studien zum Schisma des Jahres 1130, Graz—Wien 1960.

Trusen, W., Spätmittelalterliche Jurisprudenz und Wirtschaftsethik, Wiesbaden 1961.

nach spanischem Recht, Karlsruhe

Weyers, H.-L., Die Eheschließung 1960.

Zechmeister, A., — Tschadek, O., Zur Ehe- und Konkordatsfrage in Österreich, Wien 1960.

ABHANDLUNGEN

Das römische Recht in Gratians Dekret*)

Von Jean Gaudemet, Paris

Die Forschungsarbeiten, die seit etwa zwanzig Jahren den Fragen nach den Bedingungen, unter denen das *Decretum Gratiani* abgefaßt worden sein könnte, gewidmet wurden, kommen wenigstens in einem Punkt überein: Das Bild, das wir uns gewöhnlich auf Grund der wunderbaren Ausgabe von Friedberg machen, entspricht sicher nicht der ersten Form des Dekretes. Welcher Art war aber diese erste Form? Man kennt sie nicht. Kann man überhaupt von einer ersten beständigen Form reden, wo doch nichts unbeständiger ist als der Text eines Manuskripts, anfällig für Ergänzungen, Streichungen, Zusätze, Verbesserungen — und das solange bis nicht mehrere ganz genau übereinstimmende Kopien, wenigstens für eine gewisse Zeit die Textgestaltung festgelegt haben? Von wem ist das Dekret abgefaßt worden? Ist es das alleinige Werk des Magister Gratian, der übrigens völlig unbekannt ist? Hatte Gratian Mitarbeiter? Handelte es sich um Schüler oder um Mitbrüder mit eigenen Ideen über die einzufügenden Texte, ihre Anordnung und die Berücksichtigung der verschiedenen Geistesrichtungen?

All diese Fragen stellt sich heute jeder Historiker des Dekrets. Allzuviel ist ungewiß, vielleicht sogar unlösbar! Wir wollen hier nur einen Gesichtspunkt dieser sehr ausgedehnten Problematik herausgreifen. Und dieser ist weder der Neueste noch der Schwierigste.

Schon im Jahre 1937 hat unser Krakauer Kollege Vetulani[1] die Frage des Römischen Rechtes im Dekret von Gratian erörtert. Er hatte sich für die Quellen interessiert, die diese Texte geliefert hatten, ohne die Frage nach dem Autor dieser Entlehnungen aufzuwerfen. Er sprach dann auch laufend von den „von Gratian gemachten Entlehnungen". Und einige Jahre später erachtete der Domherr Van Hove in einem Bericht der vlämischen Akademie den Wert, den das römische Recht in dem Dekret inne hätte, für

---

* Diese Abhandlung bildet die Grundlage eines von ihrem Verfasser am 23. Juni 1960 in der österr. Gesellschaft für Kirchenrecht gehaltenen Vortrages.

[1] Revue historique de droit français et étranger (= RH) 1937, 461 ff. und 674 ff.

mit dem des kanonischen Rechtes immer dort ebenbürtig, wo keine Gegensätze zu verzeichnen waren [2]. Das römische Recht schien ihm so eine ergänzende Quelle darzustellen.

Im Jahre 1946 kam Professor Vetulani in einem sehr wichtigen Aufsatz *„Gratien et le Droit Romain"* [3] zu folgender Schlußfolgerung: Die Texte des römischen Rechtes sind erst in dem letzten Stadium seiner Abfassung in das Dekret eingefügt worden" [4]. Diese Beurteilung erfolgte auf Grund einer minutiösen Untersuchung der Einordnung der Texte des Römischen Rechtes im Dekret und über deren Anwendung. Professor Vetulani ging dann selbst noch weiter und erklärte, daß diese Ergänzung zum Dekret nicht das Werk seines Hauptverfassers, sondern das einer anderen Person sei.

Damit waren nun auf einmal in Frage gestellt: Die Einheit der Abfassung, die Zuschreibung der gesamten Kompilation an den Magister Gratian, die Abfassung des Dekretes in einem Zuge. Professor Vetulani nahm eine gruppenweise verteilte Arbeit an und überdies fortschreitende Anreicherungen, die schließlich zum endgültigen Text, den die von Friedberg benutzten Manuskripte wiedergeben, hinführten.

Diese revolutionäre These wurde von ihrem Urheber zwei Jahre später in einem kurzen Beitrag in „Apollinaris" [5] bestätigt und präzisiert. Vetulani ging mit seiner Hypothese einer fortschreitenden Abfassung des Dekrets immer weiter: „Man kann sogar annehmen, daß gewisse Fragmente des Römischen Rechtes, die in den Manuskripten von Friedberg vorkommen und folglich bis jetzt als zum Urtext gehörig betrachtet wurden, erst später eingesetzt worden sind, als der Urtext bereits die Schreibstube seiner Verfasser verlassen hatte."

Er führte hiefür die Zeugnisse der ersten Dekretisten selbst an: Johannes Faventinus, die Summa Parisiensis und Huggucio in ihrer Kommentierung der kleinen Summe über die Vorschrift, die in dem Dictum Gratiani post c. 15. C. XVI, qu. 3 enthalten ist. Die Summa Parisiensis, zum Beispiel, erklärte hinsichtlich des größeren Teils dieser Stelle (von Pars VIII, § 1 bis Pars X): *„Omnia quae sunt in medio posita non ab Magistro sed ab alio iniuncta sunt."*

---

[2] Gebmik en receptie von het romeinsch Recht in de westersche kerk tot avan het Decretum Gratiani, ... Rev. d'Histoire écclés. 1944/45, 325 ff.

[3] RH 1946/47, 38 ff.

[4] Vetulani, a. a. O. 41.

[5] 21 (1948) 129—134.

Vetulani weist zugleich auf die Unbeständigkeit der Überlieferung der Manuskripte hin, gerade was die Texte des römischen Rechts im Dekret angeht. Der Ort wechselt oft nach der Verschiedenheit der Manuskripte. Alle kommen nicht in allen Manuskripten vor, was wieder ein neues Argument zu Gunsten späterer Hinzufügung darstellt.

Vetulani zog dann die Schlußfolgerung, daß die Untersuchung über das Römische Recht im Dekret eine neue Ausgabe des Dekretes erfordere, da die Ausgabe von Friedberg auf der zu schmalen Grundlage allein deutscher Manuskripte beruhe [6].

Seit zehn Jahren haben alle Historiker, die das Problem des römischen Rechtes in dem Dekret Gratians studiert haben, sich auf der von Professor Vetulani angegebenen Linie bewegt: Kuttner, in zwei Artikeln im „Seminar" im Jahre 1953 und 1954 sowie die Arbeitsgemeinschaft von französischen Kanonisten, die seit dem Kongreß zum 800jährigen Jubiläum Gratians 1952 mit Madame Rambaud-Buhot zusammenarbeitet [7].

Madame Rambaud konnte nach langem Exzerpieren von Texten aus allen vorhandenen französischen Manuskripten des Dekretes durch eine Arbeitsgemeinschaft die Unbeständigkeit der Texte des römischen Rechtes im Dekret feststellen. Sie hat anderseits festgestellt, daß die ersten Auszüge des Dekretes (zum Beispiel B. N. nouv. acq. lat. 1761) nur sehr wenig Texte des römischen Rechtes enthalten. Viel weniger als die von Friedberg benützten. Der Auszug von Omnebene im Jahre 1156 hat davon schon mehr als das Manuskript 1761, aber doch weniger als die Ausgabe von Friedberg [8]. So beweist das systematische Studium der Manuskripte, daß das römische Recht schrittweise mehr und mehr Raum im Dekret eingenommen hat, und daß dies während der ersten Abfassungsperiode des Dekretes geschah.

Für diese anfängliche Feindschaft des Dekretes gegenüber dem römischen Recht hat Professor Vetulani eine Erklärung vorgeschlagen [9]: Das Auslassen der römischrechtlichen Texte sei absichtlich geschehen. Man wollte einen Kodex für die Kirche

---

[6] Über römisches Recht in französischen Manuskripten des Dekrets vgl. Santel, Studia Gratiana I (1953) 152.

[7] Vgl. die Beiträge von Santel und Guizard zu den Studia Gratiana I und III sowie die Abhandlungen von Rambaud-Buhot in RH 1957, sowie in Bibl. de l'école des Chartres, 1953.

[8] So Santel, RH 1957.

[9] Nouvelles vues sur le Décret de Gratien (1955), in: La Pologne au X Congres international des sciences historiques à Rome, Warszawa 1955, 99; vgl. seither Studia Gratiana VII (1959) 275 ff.

machen, ohne Laienrecht. Diese Einstellung entsprach der päpstlichen Politik am Anfang des XII. Jahrhunderts, die die Kirche dem Übergriff des Kaisers zu entziehen suchte. Es hatte tatsächlich in den römischen Codices sehr viel Konstitutionen über die kirchliche Disziplin gegeben. Ihr Gebrauch riskierte den Anschein, man nähme die Idee einer Kirche des Kaiserreiches an. Aber dieses Mißtrauen gegenüber dem römischen Recht, in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts begreiflich [10], wird dann seit dem großen Triumph dieses Rechtes, von der Mitte dieses Jahrhunderts ab, unhaltbar. Daher rühre die zunehmende Einfügung des römischen Rechtes in die Manuskripte des Dekretes in der letzten Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Vielleicht kam auch diese exklusive Verwerfung des römischen Rechtes von der Rivalität zwischen den Kanonisten und den Romanisten von Bologna her [11]. Was auch immer für Motive dazu vorliegen, die Tatsache steht heute außer Zweifel: Das römische Recht ist fortschreitend und langsam in das Dekret eingedrungen.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, weshalb und auf welche Weise diese Entlehnungen gemacht worden sind. Es ist dies das Problem der Zweckbestimmung der Entlehnung und der Methode des Gebrauchs der Texte, das wir hier aufwerfen möchten, bevor wir einige Hypothesen über den möglichen Ursprung dieser Entlehnung vorschlagen.

Um auf diese Fragen eine Antwort wagen zu können, muß zunächst in Erinnerung gebracht werden, wie sich das römische Recht im Dekret darstellt.

I. Die Einordnung der Texte des römischen Rechtes

Um diese Einordnung mit aller Sicherheit bestimmen zu können, müßte man über die Tabellen verfügen, die augenblicklich in Vorbereitung sind, und die eine Übersicht der Varianten der alten Manuskripte in diesem Punkte bieten.

Jedoch sind schon jetzt einige Feststellungen möglich.

1. Sehr häufig befinden sich die römischrechtlichen Texte am Ende einer distinctio oder einer quaestio. Denn dort war es am einfachsten, sie nachträglich einzufügen. Und meistens bilden sie eine Ansammlung mehrerer solcher Texte.

---

[10] Allerdings anerkennt Vetulani selbst (RH 1947, 12 f.), daß viele italienische Sammlungen der gregorianischen Reform dem römischen Recht starke Beachtung schenken. Entspricht also die anfängliche Position Gratians der päpstlichen Politik?

[11] Das ist die Hypothese von Rambaud-Buhot, RH 1957.

Zum Beispiel: C. I, qu. 1, c. 126—130 (Ende von der Quaestio, fünf Texte dem CJ und den Digesten entnommen).

C. I, qu. 7, c. 26 (der c. 27 ist eine Palea)

C. I, qu. 8, c. 5

C. II, qu. 3 dict. post; c. 8

C. II, qu. 6, c. 41

C. II, qu. 8, dict. p. von der Zweiten Pars.

C. III, qu. 3, dict. p. c. 4

C. XIX, qu. 3, c. 9—10

C. XXXVI, qu. 2, Ende von der Zweiten Pars.

2. Es kommt auch vor, daß die späte Einfügung der römisch-rechtlichen Texte durch die Unterbrechung bewiesen wird, welche diese Texte in einer Aufeinanderfolge homogener kirchenrechtlicher Texte hervorrufen. Zum Beispiel: C. XII, qu. 2, die c. 57—58 und 61 handeln über Servi ecclesiae und über ihre Befreiung. Auf dieses Thema ist dann eine Reihe römischrechtlicher Texte aufgepfropft worden, welche die Probleme der Freigelassenen behandeln, die aber, sobald man den Texten gründlicher nachgeht, immer weniger Beziehungen zu den kirchenrechtlichen Texten aufweisen, denen sie zugeordnet sind.

Übrigens verweist die Rubrik des c. 61 auf die des c. 58: *„in eodem consilio"*. Das beweist wiederum, daß die römischrechtliche Beilage späteren Datums ist als die inscriptio der Canones.

Man könnte andere Beispiele dieser wenig glücklichen Einfügungen anführen. Aber in einigen Fällen findet der römischrechtliche Text seinen rechten Platz in einer kanonischen Serie wirklich dort, wo er eingefügt worden ist.

Zum Beispiel in der D i s t i n c t i o 50, hinsichtlich der Wichtigkeit der Intention zu töten beim Delikt des Totschlages, wo die canones 46 und 47 (dieser letztere ist eine Palea) die Konstitutionen von Diokletian und von Caracalla wiedergeben, die ausgezeichnet passend ausgewählt sind.

Auch ist die Einordnung der langen Serie römischrechtlicher Texte über die Appelationsfristen sehr gut gelungen (C. 2, qu. 6, c. 22 bis 31).

Manchmal kennzeichnet ein anderes Anzeichen die Beifügung. Der Text des römischen Rechtes kommt im Dekret vor, ohne hier mit einer Überschrift eingeführt zu sein (zum Beispiel: D. 50, c. 45, während der c. 46 eine solche hat; ebenfalls keine Überschrift C. 1, qu. 1, c. 126—130; oder in D e P o e n i t e n t i a, D. I, c. 1—23, die römische Serie macht nur die canones 6—21 aus).

II. Der Zweck der Entlehnungen

Die Berufung der Kanonisten auf das römische Recht setzte zwei Bedingungen voraus.

a) Die eine ist politischer Natur: die Annahme eines laizistischen Rechtes von Seite der Kirche, und noch genauer, die Annahme des Rechtes der römischen Kaiser von der Seite des neuen Rom, deren Nachfolge sich die germanischen Herrscher anmaßten. Zweifellos hatte das Konkordat von Worms den Investiturstreit geregelt. Aber man wird nicht sagen dürfen, daß damit jegliche Konfliktsgefahr endgültig beseitigt worden wäre. Hervorragende Kanonisten, die später Päpste geworden sind, wie Alexander III. oder Innozenz IV. haben hiervon furchtbare Erfahrungen machen müssen. Anderseits jedoch zögern die Kanonisten nicht, sich auf das römische Recht zu berufen; denn seit jeher gilt: *„ecclesia sub lege romana vivit"*.

b) Aber der wesentliche Grund liegt darin, daß das römische Recht sich siegreich den Juristen aufdrängt. Hierin liegt nun die zweite Bedingung begründet, die dieses Mal technischer Natur ist. Die Berufung auf das römische Recht setzt die unbestrittene Anerkennung seines Wertes von Seiten der Kanonisten voraus. Und weiterhin: weit entfernt davon, sich in einer engherzigen Rivalität gegenüber den Romanisten zu verschließen, verstanden es die Kanonisten, die überlegene juristische Technik, die ihnen die junge Schule von Bologna bot, in den Dienst des Kirchenrechts zu stellen.

Zu welchem Zweck? Dies gilt es nun klarzustellen.

1. Manchmal muß die Einführung eines römischen Textes ein Wort erklären oder eine Bezugnahme auf die *leges saeculi* in einem kanonistischen Text (zum Beispiel des Dictum post c. 2 C. IV, qu. 2) rechtfertigen.

a) Ein eindeutiges Beispiel dieser Art liefern die römischen Rechtsquellen, die in C. 25, 14 und 15 und dictum post c. 16 eingefügt sind.

Ihr Zweck liegt in der Erläuterung der Bezugnahme auf die kaiserliche Konstitution, die in dem c. 13 enthalten ist. Es handelt sich um einen Text, der einem Brief Gregors des Großen entnommen ist[12]: *„Imperiali constitutione sancitum est aperte, ut ea quae contra leges fiunt non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sint."*

Dieser Text, wie auch die ihn umrahmenden Textstücke (c. 12, 16, 17, 18) findet sich in den vorgratianischen kanonischen Samm-

[12] IX 7 (Jaffé 1163); aus 598.

lungen wieder, ohne übrigens, wie es scheint, daß das Dekret alle diese Texte in einem Guß aufeinanderfolgend in einer und derselben Sammlung, übernommen hat.

Im Grunde waren es Beweisanliegen, die dazu drängten, zwei römische Texte dem Dekret zuzufügen, die dann in der Ausgabe von Friedberg die can. 14 und 15 geworden sind [13]. Man war nämlich bemüht zu beweisen, daß in Wahrheit kaiserliche Konstitutionen Maßnahmen gegen das Recht für wertlos erklärt hatten.

Diese c. 14 und 15 geben CJ 1, 19, 3 (329) und 1, 19, 7 (426) wieder.

Daß diese beiden Texte nicht in der ersten Gestalt des Dekretes enthalten gewesen sein können, folgt daraus,

a) daß sie nicht in den von Gratian benutzten Quellen vorkamen,

b) aber vor allem daraus, daß sie in mehreren Manuskripten mit dem c. 13 ein Ganzes bilden und unmittelbar nach ihm stehen.

c) daraus, daß sie nicht immer an derselben Stelle in allen älteren Manuskripten des Dekretes vorkommen.

d) daraus, daß die c. 14 und 15 in einem Manuskript der National Bibliothek Paris (no. 3884, 2), einem der ältesten Manuskripte des Dekretes, fehlen [14].

Auch ist auf das dictum Gratiani post c. 16, das eine Sammlung von römischen Rechtstexten darstellt, in dem c. 16 verwiesen. Dieser canon ist ein Dekret des Pelagius (555—560), wo an die Lehre vom *clementissimus princeps* erinnert wird: das, was einer Bittschrift gewährt wird, gilt, *„si iuris et legem ratione concordant"*, aber nicht wenn sie, *„subreptione vel falsis precibus forsitan impetrantur"*.

Das folgende *dictum* kommentiert diese Regel mittels eines Résumé von CJ. 1, 23, 7 pr. (aber unter Entlehnung der charakteristischen Worte dieses Textes); darauf folgt als Zitation CJ. 1, 22 im ganzen (außer const. 1) ebenso 1, 23 und CJ. 3, 4, 7 pr. (das schon am Anfang des *dictum* zusammengefaßt worden war).

Nun findet sich aber auch dieses *dictum* ebenfalls nicht in der ersten Gestalt des Dekretes. Es fehlte in einem Manuskript BN (3882), wo es auf einem Halb-blatt (215) zwei Folien (214 und 215) hinzugefügt worden ist. In einem Manuskript des Dekretes

---

[13] Vgl. das in etwa analoge Beispiel von C. I, qu. 4, c. 13, wo das auf die Konstitution CJ. 8, 4, 7 ansprechende dictum erklärt wird.

[14] Vgl. Rambaud-Buhot, Revue d'histoire ecclésiastique 48 (1953) 221.

von Beaune ist der Text von einer anderen Hand eingetragen worden.

Was nun das Wesentliche angeht, so bezeugt diese massive Aufnahme von römischrechtlichen Texten mehr ein wissenschaftliches Interesse als lediglich Neigung. Die zitierten Konstitutionen stehen nicht immer in unmittelbarer Beziehung zu den c. 13 und 16, welche sie zu erklären und zu belegen vorgeben. Wenn sie auch nicht unnütz sind, so beschweren sie doch das Dekret. Es war eine gute Gelegenheit, das romanistische Wissen unter Beweis zu stellen und einige Texte des CJ. einzutragen. Man hat diese Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen.

b) Man könnte das nicht von allen römischen Zitationen behaupten, die eingefügt worden sind, um das Dekret zu erklären. So findet sich zum Beispiel in der Mitte einer Serie kirchenrechtlicher Texte, welche die Entführer von Jungfrauen und Witwen mit der Exkommunikation belegen (c. 36, qu. 2, c. 1, 2, 4, 5, 6 = die ganze Pars I a), ein c. 3. eingefügt, der nicht nur jeden Entführer mit der Todesstrafe belegt, sondern jeglichen tätlichen Anschlag auf eine Frau, um sie zu heiraten (attemptare tantummodo matrimonii iungendi causa). Es handelt sich um eine Konstitution von Jovian (und nicht Jovinian, wie die inscriptio im Dekret lautet), die in Justinians Kodex als I 3, 5 aufgenommen worden war.

Es handelt sich also weder um dieselbe Strafe, noch um dasselbe Delikt. Im Grunde hatte man sich auf den römischrechtlichen Text in wenig glücklicher Weise wegen des Wortes „*rapere*" berufen, das in den vorhergehenden Canons vorkam und das man in der kaiserlichen Konstitution wiederfand!

Ein eigenartiges Beispiel für diese formalen Beweggründe wird von c. 3, qu. 11 geliefert. Es handelt sich um Texte, welche dem Angeklagten das Recht verweigern, als Kläger seines eigenen Anklägers aufzutreten, bevor er für unschuldig erklärt worden ist. D e r c. 1 wird dem Papst Stephan zugeschrieben. Es ist in der Tat ein pseudo-isidorischer Text, der über CTh 9, 1, 12 mit Wiedergabe des ersten Satzes von dieser Konstitution und der Interpretatio, die unter diesem Texte aufgeführt ist, verfaßt wurde.

Man hat nun dem Dekret a l s c. 2 die Version von diesem Text in CJ. 9, 1, 19 (ziemlich verschieden von der im CTh), welche denselben Grundsatz, nur mit mehr Fachausdrücken, aufstellt.

Was dann den c. 3 angeht, der ebenfalls pseudo-isidorisch ist, so beschränkt er sich darauf, die Interpretatio des CTh. 9, 1, 2 wiederzugeben, welche schon die zweite Hälfte des c. 1 ausmachte. Aber

die Tatsache, daß man diesen Text dem Papst Hadrian zuschrieb, an Stelle von Papst Stephanus, hat genügt, daß die Verfasser des Dekretes sich ihrer Wiederholung gar nicht bewußt geworden sind.

Es folgt dann ein *Dictum* von Gratian, das eine Einschränkung macht: Man kann nicht seinen eigenen Ankläger anklagen, bevor man nicht für unschuldig erklärt worden ist, es sei denn, es handele sich darum, ihn eines schwereren Verbrechens zu beschuldigen. Dieser Unterscheidung der *maiora* und der *minora crimina*, wird nun mit dem § 1 des *Dictum* die davon völlig verschiedene Frage nach der Reihenfolge, in der die Zivilklage und die Strafklage aufeinanderfolgen sollen, aufgepfropft. Es handelt sich um eine Zitation aus CJ. 3, 8, 4, welche das Vorrecht der Strafklage mit dieser Bemerkung rechtfertigte: „*quod utpote maius merito minori profertur*". Diese Wiedereinführung des *maius* und des *minus* erklärt, wie man von der Frage der Anklage für ein schwereres Verbrechen an die Frage des Vorranges der Strafklage, welche hier die wichtigste ist, übergegangen ist.

Auf dieser Linie weitergehend, bringt das Ende der qu. 11 eine kleine Beilage von Konstitutionen aus dem CJ. a) über die Bedingungen, unter denen sich der Angeklagte als Kläger verhalten kann (= c. 4); b) dann über das Vorrecht der Strafklage [*Dict. Gratiani*, welche die II a und III a partes ausmachen, das heißt also das Ende der Qu. 11: CJ. 7, 19, const. 2, 3, 1 und 4 miteinander vereint; CJ. 9, 1, 20 und 21].

2. Diese ersten Beispiele haben uns bereits auf die Fährte eines anderen Entlehnungstypes geführt: Die Einfügung einer ganzen Menge römischrechtlicher Texte von größerer oder geringerer Wichtigkeit, im Hinblick auf ein kanonistisches Problem. Davon könnte man eine Menge von Beispielen bieten.

a) Die wichtigsten und die bekanntesten betreffen den Prozeßgang. Denn hier sprang die Überlegenheit der römischen Technik ins Auge. Sehr schnell wandten die Kanonisten sie an, um die überalterten mittelalterlichen Prozeßformen zu verbessern. So kam es zur Begründung des römisch-kanonischen Prozesses [15].

α) Zum Beispiel für die Fristen: C. 3 qu. 3 dictum post c. 4. Die ganze *quaestio* (4 canones) enthielt nur pseudo-isidorische Texte, die im allgemeinen ziemlich unbestimmt über die „*induciae*" (= Verzüge) handelten. Allein der römische Beitrag am Ende der *Quaestio* liefert genaue Texte.

---

[15] Vgl. Jacobi, Ztschr. d. Sav. Stiftg., kan. Abt. (1913) 223 ff.

β) Oder auch über die Zeugen; C. 4, qu. 2/3, zuerst nur ein einziger Canon (des Konzils von Karthago von 419, das selbst die römischen Lösungen wiederaufnahm). Der c. 2 ist eine Palea. Der ganze Rest der *Quaestio* (ungefähr vier Kolonnen in Friedberg) besteht aus römischen Texten.

γ) Für die Berufung: C. II, qu. 6: was die 21 ersten canones angeht, so sind sie alle pseudo-isidorisch (außer vieren: c. 11, 13, 14, 19), dann vom c. 22 ab folgt eine Menge römischer Texte, die sich bis zum c. 31 einschließlich erstreckt (CTh., CJ. Dig.).

Man findet eine zweite römische Textsammlung am Ende der Qu. 6 wieder, dann das Dictum post c. 39 und c. 41.

δ) Schließlich die strafrechtliche Anklageerhebung: man findet die römischen Texte C. 2, qu. 8, c. 2 und *Dictum* post c. 5.

b) Hingegen geht die Entlehnung aus dem römischen Recht weit über das Gebiet der Prozeßordnung hinaus [16].

Die römischrechtlichen Einschübe haben dazu beigetragen, die Theorie der Unveräußerlichkeit der Kirchengüter zu präzisieren (C. 10, qu. 2, dict. post c 1 + c. 2).

— die Verpflichtungen der Freigelassenen zu bestimmen (C. 12, qu. 2, dict. p. C. 58 + c. 59 und 60, supra)

— die Wichtigkeit der Absicht in der Verfehlung zu kennzeichnen (de Poentitentia, D. 1, c. 6—21).

— an die Notwendigkeit des Konsenses der Eltern und der zukünftigen Ehegatten für die Ehe zu erinnern [Palea, die den C. 36 qu. 2 beendet und mit derselben die II a Pars des Dekretes]. Es handelt sich um ein Mosaik von Texten, das aber gut um das Hauptthema geordnet ist, wobei das Römische Recht genau zitiert wird:

I. J., I, 18, 10 pr. Anfang.
D. 23, 2, 2
I.J., I, 18, 10 pr. Anfang.

Diese Textmasse ist ziemlich willkürlich über die quaestio des Raubes [und ganz besonders über den c. 11 aufgepfropft (falsches Kapitularie von Benedikt dem Leviten)], wo erklärt wird, daß der spätere Konsens der Eltern nicht im Stande ist, das grundlegende vitium, mit dem die Ehe, die durch einen Raub zustande kam, belastet ist, auszumerzen.

---

[16] Vetulani, RH 1946/7, 34 ff. scheint noch dazu zu neigen, die Bedeutung dieses weitgehenden Beitrages des römischen Rechts für gering einzuschätzen.

Aber die Zusammensetzung dieser Palea führt uns zu dem letzten Problem, das wir hier aufwerfen wollen.

III. Die Methode der Anwendung der Texte

Allein eine eingehende Studie von allen Texten des römischen Rechts im Dekret, und der vielfältigen Formen, unter denen sie sich in den Manuskripten darstellen, wird die Bestimmung dieser Methode mit Sicherheit erlauben können.

Man kann jedoch schon jetzt einige Feststellungen machen.

1. Gewisse Entlehnungen sind serienweise einem Titel des Codex oder der Digesten entnommen worden.

Zum Beispiel das *dictum post* c. 16, C. 25 qu. 2, die CJ. 1, 22 im ganzen wiedergibt, außer der const. 1 (aber vielleicht irrtümlicherweise, denn das *Dictum* zitiert richtig Diocletian, welcher der Autor der const. 1 ist, aber es konfundiert ihn mit Constantius und Maximin, die im CJ. als alleinige Autoren der c. 2 zitiert sind). Das *Dictum* gibt die Bezugnahme auf den Titel des CJ. an, dann kommt CJ. 1, 23, 3; 4, 7 pr. und § 1 (unter Angabe der Änderung des Titels). Hier ist die Entlehnung eindeutig, die Reproduktion des Textes des CJ. genau und vollständig. Genauso *Dictum post* c. 4. C. III qu. 3 (Verzug), das wiedergibt:

CJ. 3, 11, 1, 2; 5; 4

Nov. 96, 1

53, ch. 3 und 1.

Es handelt sich um drei Authenticae, die in dem Exemplar des CJ. vorkommen, das man bei der Abfassung dieser Stelle des Dekretes benutzt hat[17].

Hier legt das Dekret Beweis für die große Genauigkeit einer getreuen Wiedergabe römischer Rechtstexte ab, und das gilt auch bei der Zitierung einer Textserie.

Es kommt aber auch vor, daß man die römischen Texte aus verschiedenen Werken und Titeln entnommen hat. Sie dienen zur Begründung eines Mosaiks, dessen Einheit von dem in Betracht gezogenen Thema garantiert wird.

Davon gibt es sehr zahlreiche Beispiele. Wir haben schon das einer Palea hinsichtlich des Ehekonkenses zitiert (C. 36, qu. 2, c. Ende).

Ebenfalls mosaikartig zusammengefaßte Texte sind:

---

[17] Vetulani, RH 1937, 676 f.

die lange Entlehnung aus dem Römischen Recht, die in C. VII vorkommt, *qu. 2, dictum post* c. 1 und c. 2 im Hinblick auf die Fähigkeiten, über die der Richter verfügen muß.

oder noch

C. III, qu. 7 dictum post. c. 1 + c. 2

C. II, qu. 3 dict. post. c. 8

C. II, qu. 6, c. 29 für die *forma appelationis*

C. III, qu. 11 dict. post. c. 3 + c. 4

C. IV, qu. 2/3, dict. post. c. 2 + c. 3

C. IV, qu. 2 dictum post. c. 2 hinsichtlich der kriminellen Klage

C. VI, qu. 1, c. 22—23

C. X, qu. 2 dictum post. c. 1 + c. 2, die eine Ausnahme angibt für die Unveräußerlichkeit der Kirchengüter: *captivitatis causa.*

C. XV, qu. 3, c. 1—4, über das Recht anzuklagen

C XVI, qu. 3. dict. post c. 15 + 16 und dictum post c. 16.

C. XIX, qu. 6, c. 41, ein wirklicher, kleiner Traktat über die Berufung, wo man nach zwei Authentiken 23 Texte des CJ. findet.

In diesem Text berücksichtigt die mosaikartige Anordnung nicht die Reihenfolge der Titel im CJ., noch die der Konstitutionen innerhalb der Titel. Es handelt sich doch um eine persönlich vorgenommene originale Gruppierung der Texte. Außerdem sind die Fragmente manchmal genau abgeschrieben, jedoch auch zuweilen leicht abgeändert in der Form von Auszügen oder von Paraphrasen. Diese große Anzahl von Texten, die sich nicht in den vorgratianischen Sammlungen befand, bezeugt einen klugen Gebrauch des römischen Rechtes durch einen guten Kenner der Texte. Nun befindet sich aber diese Textsammlung am Ende von der qu. 6, wo sie wahrscheinlich nachträglich eingesetzt worden ist.

Es bliebe noch eine letzte Frage: Wo kommen diese Texte des römischen Rechtes her?

Auch hier kann man nur dann eine genaue Antwort geben, wenn man sich auf eine Statistik stützt. Aber einige Einsichten sind schon offensichtlich, und für den Rest sind Hypothesen möglich.

Das römische Recht war auch den vorgratianischen Sammlungen nicht unbekannt. Seit den letzten Jahren des XI. Jahrhunderts dringt es dort ziemlich breit vor und Yves de Chartres entlehnt viel daraus [18]. Es gehört zur Originalität des Dekretes in seiner ersten Gestalt, die Unterstützung des römischen Rechtes zurückgewiesen

---

[18] Chiappelli, Mélanges Eitting I 215 ff.

zu haben. Eine solche Einstellung war unhaltbar. Die Geschichte der fortschreitenden Gestaltung des Dekretes beweist es.

a) Gewisse Texte des Römischen Rechtes kommen von den Vorgratianischen Sammlungen [19].

Die römischen Texte von der C. 19, qu. 3, c. 9—10 (die Authenticae „si qua mulier" und „nunc autem" und die Epitome von Julian 115, c. 62—63) kommen schon in der *Anselmo dedicata* VI, 125—126 vor.

Die Sammlung von Anselm von Lucques (gegen 1083) hat wahrscheinlich mehrere Texte geliefert. Zum Beispiel CJ. 1, 3, 1 und 1, 2, 5, die im Dekret C. XVI, qu. 1, dictum post. c. 40 sind und in Anselm IV, 13 und 21 vorkommen oder noch die Fragmente der Epitome von Julian, die benützt sind in C. XIX, qu. 3, c. 9 (siehe Friedberg). Vielleicht hat man ebenfalls von Anselm das Fragment von der 3. Sirmond'schen Konstitution für C. XI, qu. 1, c. 5 entlehnt (*continua lege sancimus ... cum legibus*), wobei dann eine Stelle aus der Kirchengeschichte von Rufinus folgt: (*Constantinus praesidens ... solius reservamini*) (siehe Anselm III, 109).

Der *Polycarpus* (1104/1106) hat CJ. 1, 3, 51 wiedergegeben, der in C. XVI, qu. 1, c. 40 vorkommt (in diesem Sinne Vetulani, RHD., 1946/47, 26, der wiederum Hüffer folgt).

Was die Konstitution über den Raub angeht (CJ. 1, 3, 5, wiederaufgenommen C. XXXVI, qu. 2, c. 3 und *De Poenitentia*, D. I, c. 6), so war sie in dem *Polycarpus* (aber ganz einfach mit der Aufschrift Imperator Jovianus) und in der Collectio der drei Bücher, wo man schon die fehlerhafte inscriptio findet, die dann wie im Dekret wieder auftritt [20].

Die Entlehnungen aus Yves sind sicher. Das ist ganz offensichtlich für die Serie, die aus dem römischen Gesetz der Westgoten entnommen ist, die im Dekret in C II, qu. 6, c. 22—27 vorhanden ist und die man in derselben Anordnung und mit derselben Textauswahl in dem Dekret der *Panormie* und der *Tripartita* wiederfindet. Desgleichen waren bei Yves schon vorhanden (Dekret, VIII, 266) die Konstitution aus CJ. 9, 9, 2, wiederaufgenommen in dem Dictum post. c. 10, C. XXXII, qu. 1. Es gibt noch andere Beispiele. Vetulani hat 22 Beispiele für ungefähr 250 Texte des römischen Rechtes, welche das Dekret von Yves enthielt, beigebracht [21].

---

[19] Vgl. Vetulani, RH 1946/47, 14f.

[20] Fournier, Annales de l'enseignement superieur de Grenoble 6 (1894) 396.

[21] RH 1946/47, 14.

b) Anderseits kann man voraussetzen, daß einige von diesen mit Sorgfalt mosaikartig zusammengestellten Texten nicht das Werk der Verfasser des Dekretes gewesen sind. Man änderte etwas die Anordnung der Texte oder machte sich daran, sie nacheinander in den Digesten, den Institutiones und dem Codex zu suchen. Vielleicht hat man diese Texte in den Florilegien des römischen Rechtes gefunden, die in der Sphäre der Schule von Bologna im Umlauf waren.

Das scheint noch viel wahrscheinlicher für die Gesamtheit von Texten zu sein, die nur eine weithergeholte Verbindung mit dem kanonischen Text aufweisen, an den sie im Dekret geheftet sind. Eine direkte Entlehnung aus den justinianischen Kompilatoren mit der besonderen Absicht, den kanonischen Text zu erklären, hätte viel besser zum Beweis geeignete Texte herbeigezogen.

Es scheint vielmehr so gewesen zu sein, daß die Verfasser des Dekretes, die diese römischrechtlichen Beiträge verfaßten, die Absicht gehabt haben, sie einzufügen, um ihre Sammlung aufzufüllen. Sie haben sie dann dort eingefügt, wo sie am wenigsten zu stören schienen.

Zweifellos ist das der Fall für die Texte über die Berufung (C. II, qu. 6, c. 28—31) oder über den Consensus bei der Ehe. (C. XXXVI, qu. 2, c. 11).

c) Aber die Verfasser des Dekretes haben gleichfalls direkte Entlehnungen aus den justinianischen Kompilationen vorgenommen. Vetulani[22] hat gezeigt, daß man nichts aus den Institutionen entlehnt hatte, und daß die Authenticae in den Exemplaren des Codex Just. gefunden worden seien, wo die ersten Meister von Bologna, und ganz besonders Irnerius, sie eingefügt hatten[23]. 28 von diesen Authenticae treten im Dekret von Gratian auf.

Aber der Kodex und die Digesten sind auch direkt benützt worden. Das sind zweifellos die im Dekret auftretenden Entlehnungen, wo die römischen Rechtstexte isoliert in der Mitte einer kanonistischen Serie vorkommen und mit Genauigkeit abgeschrieben worden sind. Hier muß man auch die inscriptiones berücksichtigen, die, als Anzeichen einer direkten Verwertung der römischen Quellen durch die Verfasser des Dekretes angesehen werden können.

Hier freilich wartet noch viel Forschungsarbeit. Kollege Vetu-

---

[22] A. a. O. 11.

[23] Genzmer, Atti congr. int. d. dir. rom., Bologna, I (1934) 396 ff.

lani hat die Texte des römischen Rechts zusammengestellt, die nicht in den vorgratianischen Sammlungen vorkommen.

Die Möglichkeit von Entlehnungen aus romanistischen Florilegien wird noch zu prüfen sein. Dabei verbleibt Hypothesen auch weiterhin nicht viel Spielraum.

Es war nicht unser Anliegen, endgültige Lösungen zu entwikkeln. Vielmehr ging es darum, Fragestellungen aufzuzeigen und künftigen Forschungen neue Perspektiven zu eröffnen.

Die Bedeutung der pseudo-isidorischen Sammlung für die Infamie im kanonischen Recht

(Schluß)

Von Georg May, Mainz

III.

Schriftsteller

1. Hinkmar von Reims

Erzbischof Hinkmar von Reims, „der unbestrittenermaßen bedeutendste Jurist seiner Zeit“ [1], hat seit dem Jahre 852 der pseudo-isidorischen Sammlung Texte entnommen [2]. Obwohl er in reichem Maße aus ihr schöpft [3], verstand er es doch, unbequeme Bestimmungen der falschen Dekretalen unschädlich zu machen. Er bediente sich dazu einer eigenen Theorie über den Wert und die Verbindlichkeit der verschiedenen Rechtsquellen [4]. Er hat die Unechtheit von Teilen der Sammlung erkannt; ob er zur Erkenntnis durchgedrungen ist, daß die gesamte Sammlung eine Fälschung ist, läßt sich nicht klar entscheiden [5]. Im Zusammenhang mit Anklage und Zeugnis erscheint auch bei Hinkmar die Infamie [6].

---

[1] H. Schrörs, Hinkmar, Erzbischof von Rheims (Freiburg i. Br. 1884) 389.

[2] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 98; Fournier-Le Bras I 224.

[3] Schrörs 397 f.; Fournier—Le Bras I 224s; de Smedt 79s.

[4] Als die vornehmsten und eine absolute Autorität darstellenden Quellen gelten ihm die Allgemeinen Konzilien, wozu er die ersten sechs rechnet. Ihre Gesetze sind für alle Gläubigen und für alle Zeiten verbindlich, sie können nie und durch keine gesetzgebende Gewalt abgeändert werden. Den Dekretalen kommt neben den Konzilsbeschlüssen nur sekundäre Bedeutung als Interpretation und Vollzugserklärung der Kanones zu. Dekretalen, die im Widerspruch mit den Kanones stehen, sind nichtig (Schrörs 401 ff.). Vgl. auch Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 327.

[5] Schrörs 398. 399. 400. 504 ff.

[6] In der Denkschrift Pro Ecclesiae libertatum defensione, die Hinkmar im Jahre 868 an Karl den Kahlen richtete, führt er an: Ps.-Urbanus ep. I

2. Hinkmar von Laon

Der streitbare Neffe [7] des großen Hinkmar zeigt eine Vorliebe für die falschen Dekretalen und Belesenheit in ihnen [8]. In dem Briefe aus dem Jahre 869 oder 870 an seinen Onkel bedient er sich des Pseudo-Isidor [9]. Die zwei zu seiner Verteidigung verfaßten Denkschriften stellen gar ein Gewebe von Texten der pseudo-isidorischen Sammlung dar [10]. Selbstverständlich taucht auch bei ihm die Infamie auf [11].

3. Andere Schriftsteller

In Italien spielt Pseudo-Isidor schon am Anfang des 10. Jahrhunderts in den Schriften zum Formosianischen Streit eine Rolle [12]. Erzbischof Friedrich von Mainz erhielt um das Jahr 940 von einem sonst unbekannten Priester Gerhard ein Lehrschreiben über kirchenrechtliche und kirchenpolitische Fragen, in dem

---

c. 5 (Hinschius 145); Ps.-Lucius c. 7 (Hinschius 178); vor allem: Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182). Der letzteren Stelle aus Pseudo-Isidor geht voraus CT 16, 2, 41 (412); ihr folgen, was bezeichnend ist, cc. 95. 96 conc. Afric. (PL 125, 1043. 1045. 1046). In der Schrift De presbyteris criminosis c. 4 stehen die bekannten Sätze: Si quis autem scire desiderat, quales accusatores ac testes ad accusationem sacerdotum recipi debeant, et quid de accusatore faciendum sit, pleniter in canonibus et legibus, quibus una cum sacris canonibus sancta moderatur Ecclesia, reperire poterit. Videlicet, quos publicae leges ad accusationem vel ad testificationem admittunt, tales admittantur, et quales publicae leges non admittunt, non recipiantur, id est, infamiae maculis aspersi non admittuntur ad accusationem (PL 125, 1094s.). Hier klingt wohl eher das afrikanische Konzil als Pseudo-Isidor durch. Ebenso in De divortio Lotharii regis interrogatio X (PL 125, 681). Vgl. Capitula synodica c. XXI (PL 125, 783). S. auch J. Weizsäcker, Hinkmar und Pseudo-Isidor: Zeitschrift für historische Theologie 22 (1858) 375 f. c. 21 der Schrift De presbyteris criminosis enthält Ps.-Silvester pp. c. 4: Hinschius 449 (PL 125, 1104).

[7] Über ihn vgl. LThK V 64; Schrörs 315—351.

[8] Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 79; Fournier—Le Bras I 225.

[9] de Smedt 84; Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches II 326.

[10] de Smedt 84.

[11] Der Brief aus dem Jahre 869/870 befaßt sich hauptsächlich mit dem pseudo-isidorischen Thema der legitimi accusatores (PL 124, 979—986). Die erste Denkschrift enthält Ps.-Alexander ep. I c. 7: Hinschius 97s. (PL 124, 1001). Zur zweiten Denkschrift s. unten unter Pittaciolus.

[12] G. Tellenbach, Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites (Stuttgart 1936) 220—222. Diesem Werk entnehme ich die folgenden Verweisungen auf die anderen Schriftsteller. — Über den Streit und die damit zusammenhängende Literatur RE VI 127—129; LThK IV² 214 f. Die in den Verteidigungsschriften für Formosus und Stephan enthaltenen Grundsätze über die Anklage hängen von Pseudo-Isidor ab (Fournier, Étude sur les fausses décrétales 55s.).

Pseudo-Isidor angeführt wird[13]. Atto von Vercelli[14] und Rather von Verona[15] kannten Pseudo-Isidor[16]. Bern von Reichenau zitiert ihn in seiner liturgischen Abhandlung De quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus[17]. Bischof Dietrich von Metz scheint sich in seiner Auseinandersetzung mit Heinrich II. auf ihn berufen zu haben[18]. Alger von Lüttich entnimmt die meisten der von ihm verwendeten Stellen der falschen Dekretalen den zu seiner Zeit umlaufenden Sammlungen; nur selten benutzt er sie unmittelbar[19]. Petrus Damiani hat viele seiner pseudo-isidorischen Texte aus dem Dekret des Burchard von Worms bezogen; möglicherweise hatte er gelegentlich Zugang zu einem Auszug aus der gefälschten Sammlung[20]. Unter den zahlreichen Texten aus Pseudo-Isidor hat auch die Infamie ihre Stelle[21]. Der um 1140 entstandene gefälschte Brief des Hatto kennt sie ebenfalls aus Pseudo-Isidor[22].

IV.

Auszüge und Rechtssammlungen

Den größten Dienst leisteten der Rezeption Pseudo-Isidors und damit der Verbreitung der Infamie die nach der Mitte des 9. Jahrhunderts entstandenen oder überarbeiteten Sammlungen mit

---

[13] H. Schrörs, Erzbischof Friedrich von Mainz (937—954) und der Priester Gerhard: Neues Archiv 40 (1916) 419—426.

[14] Über ihn vgl. LThK I[2] 1019.

[15] Über ihn vgl. LThK VIII 641 f.

[16] J. Schultz, Atto von Vercelli (Diss. Göttingen 1885) 44. 67 f.; A. Vogel, Ratherius von Verona und das 10. Jahrhundert, 2 Bände (Jena 1854) II 60.

[17] M. Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II (München 1923) 67.

[18] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III[6] (Berlin 1952) 435 A. 2.

[19] G. Le Bras, Le Liber de misericordia et justitia d'Alger de Liége: Nouvelle Revue historique de droit français et étranger 45 (1921) 102s.

[20] J. J. Ryan, Saint Peter Damiani and his canonical sources. A preliminary study in the antecedents of the Gregorian reform (Toronto 1956) 135. 165.

[21] In c. 2 der Rhetoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem wird die Infamie der Heeresflüchtigen erwähnt (PL 145, 368). Ryan 32 vermutet, daß die Vorlage das Dekret Burchards I, 173 ist, der die Stelle aus Ps.-Stephanus ep. I c. 2 (Hinschius 182) hat.

[22] H. Breßlau, Der angebliche Brief des Erzbischofs Hatto von Mainz an Papst Johann IX.: Historische Aufsätze. Karl Zeumer zum 60. Geburtstag als Festgabe dargebracht (Weimar 1910) 9—30. Der Verfasser hat seinen Stil an den falschen Dekretalen gebildet. Der größte Teil der kanonistischen Ausführungen stammt aus Ps.-Stephanus ep. II (Hinschius 184. 186. 187); in ihnen wird u. a. der infamis von der Anklage der Bischöfe ausgeschlossen.

pseudo-isidorischem Stoff [1]. Dabei sind Auszüge, also verkürzende Bearbeitungen, und selbständige Rechtssammlungen, in denen die pseudo-isidorischen Texte nach bestimmten Gesichtspunkten aufgenommen und mit anderem Rechtsstoff verbunden werden, zu unterscheiden [2].

1. Auszüge

Die zahlreichen Auszüge bezeugen, daß Pseudo-Isidor in der Rechtsgeschichte des 9. und 10. Jahrhunderts einen wichtigen Platz eingenommen hat[3]. In ihnen wurde auch die Infamie weitergetragen. Denn es war fast unmöglich, einen gewichtigeren Auszug aus Pseudo-Isidor zu veranstalten, ohne dabei auf das System der Anklagebeschränkungen und in ihm auf die Infamie zu stoßen.

a) Die Sammlung des Remedius von Chur.

Wohl der verbreitetste Auszug aus Pseudo-Isidor war die wahrscheinlich in Deutschland gegen Ende des 9. oder zu Beginn des 10. Jahrhunderts entstandene Sammlung, die unter dem Namen des Remedius von Chur [4] firmiert [5]. Sie gibt treffend die wesentlichen Gedanken des Fälschers wieder und stellt eine gelungene Zusammenfassung seines Materials dar [6]. Die Anklagen und die Infamie nehmen in der Sammlung einen breiten Raum ein [7]. Die Sammlung hat Einfluß auf die späteren Sammlungen ausgeübt [8].

---

[1] RE XVI 291.

[2] Ich befasse mich nicht mit den purifizierenden und erweiternden Bearbeitungen der Pseudoisidoriana, wie sie in den Klassen A/B, B und C der Pseudo-Isidor Handschriften sowie in einigen anderen Handschriften vorliegen (RE XVI 291). In der Anordnung des Stoffes folge ich Fournier—Le Bras, Histoire des collections canoniques I und II (1932).

[3] Fournier—Le Bras I 212.

[4] Dafür ist Goldast verantwortlich, vgl. LThK VIII 814 f.

[5] Die Sammlung wurde beschrieben und herausgegeben von F. Kunstmann, Die Canonensammlung des Remedius von Chur (Tübingen 1836). Sie ist ein Auszug aus einem Pseudo-Isidor-Auszuge (der Handschriften-Klasse A 2), vgl. RE XVI 291 und E. L. Richter in Kritische Jahrbücher für deutsche Rechtswissenschaft 1 (1837) 352—359, bes. 357. Zu den Handschriften ist noch zu vergleichen V. Krause, Die Acten der Triburer Synode 895: Neues Archiv 17 (1891) 289 ff. 295 ff. und M. Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente. Analekten zur Kirchengeschichte des Mittelalters aus Wolfenbüttler Handschriften (Münster i. W. 1891) 89.

[6] Fournier—Le Bras I 213.

[7] Ich erwähne die cc. 15. 30. 55. 74, VI, VIII, X, XII, XV, XVI. 48. Diese Anführung ist jedoch nur beispielhaft.

[8] So auf das ms A 46 der Ambrosiana, das Dekret des Burchard von Worms und vielleicht auch auf Regino von Prüm u. a. (Fournier—Le Bras I 214).

b) Der Pittaciolus des Hinkmar von Laon.

Der Pittaciolus des Hinkmar von Laon [9] aus dem Jahre 869 enthält Auszüge aus Pseudo-Isidor, welche die Thesen stützen sollen, die der Bischof von Laon gegen seinen Metropoliten vertritt, insbesondere die wohlbekannten Texte über die Anklagen [10].

c) Die ms lat 2449 der Nationalbibliothek zu Paris und ms A 46 der Ambrosiana.

Die beiden Handschriften enthalten Auszüge aus Pseudo-Isidor, die einer früheren Sammlung entnommen zu sein scheinen [11].

d) Die mss 1406 und 1064 in Troyes.

Die beiden Handschriften des 10. Jahrhunderts enthalten Auszüge aus Pseudo-Isidor [12].

e) Die Hs 110 in Merseburg.

Diese Handschrift des Kapitels von Merseburg aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts enthält eine kurze Sammlung von Auszügen aus Pseudo-Isidor [13].

f) Das ms 1764 des Sir Thomas Phillipps.

Diese Handschrift des 10. Jahrhunderts enthält eine Sammlung von pseudo-isidorischen Fragmenten [14].

g) Das ms 1164 des Sir Thomas Phillipps.

Diese Handschrift des 11. Jahrhunderts enthält eine beträchtliche Anzahl von Stücken aus Pseudo-Isidor [15].

---

[9] Über ihn mit Lit RGG III [3] 354 f.

[10] Fournier—Le Bras I 215s. Ausgabe: PL 124, 1001ss. Ich erwähne: Ps.-Viginius ep. I c. 3: Hinschius 114; Ps.-Sixtus III: Hinschius 561ss. (PL 124, 1004. 1016ss.). Der Codex Salisburgensis S. Petri IX 32 enthält eine Form des Pittaciolus mit einigen additiones; er stammt wohl aus dem Ende des 10. Jahrhunderts (Fournier—Le Bras I 216; Phillipps, Der Codex Salisburgensis S. Petri IX 32. Ein Beitrag zur Geschichte der vorgratianischen Rechtsquellen: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, 44, 1863, 437—510, bes. 440 f.). Beachte auch die Sammlung in 61 Kapiteln des Codex mit c. 4: De accusatis et accusatoribus (ebenda 496).

[11] Fournier—Le Bras I 217.

[12] Fournier—Le Bras I 217.

[13] Fournier—Le Bras I 217s.; RE XVI 291.

[14] Fournier—Le Bras I 218. f. 48—141 der Handschrift ist eine jetzt unvollständige, wie es scheint von zwei verschiedenen Schreibern in zwei mit besonderer Lagenbezeichnung versehenen Hälften geschriebene Sammlung, welche unter zahlreichen Rubriken Auszüge aus den Papstbriefen der Sammlung des Pseudo-Isidor als Canones zusammenstellt, besonders aus den gefälschten Briefen der ältesten Päpste (V. Rose, Die lateinischen Meerman-Handschriften des Sir Thomas Phillipps in der königlichen Bibliothek zu Berlin, Berlin 1892, 190).

[15] Fournier—Le Bras I 218; Rose, Die lateinischen Meerman-Handschriften 202.

h) Das ms Vatic. 1343.

Die vatikanische Handschrift aus dem 11. Jahrhundert enthält eine Reihe von ganzen oder bruchstückhaften Briefen aus Pseudo-Isidor [16].

i) Das ms LXIV—62 des Kapitels von Verona.

Diese Handschrift aus dem 11. Jahrhundert enthält eine Sammlung von Auszügen aus Pseudo-Isidor in chronologischer Ordnung, die wahrscheinlich aus dem 10. Jahrhundert stammt. Die auf die Anklage sich beziehenden Regeln nehmen einen besonderen Platz ein [17].

j) Das ms 193 in Chartres.

Diese Handschrift des 11. Jahrhunderts enthält zahlreiche Stücke aus Pseudo-Isidor in chronologischer Ordnung, darunter auch solche, die sich auf die Anklage beziehen [18]. Die Sammlung in ihrem jetzigen Zustand ist nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts entstanden [19].

k) Das ms 409 in Chartres.

Diese Handschrift des 14. Jahrhunderts ist sehr reich an pseudo-isidorischen Stellen. Im ersten Teile, der die Papstbriefe enthält, ist die Sammlung eine reine Exzerptensammlung. Sie ist nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts entstanden [20].

l) Das ms lat 18219 der Nationalbibliothek zu Paris.

Diese Handschrift des 12.—13. Jahrhunderts enthält eine Reihe von Auzügen aus Pseudo-Isidor [21].

m) Die Excerpta ex decretis Romanorum pontificum.

Diese Exzerpte, die Sammlung des Lanfrank [22], enthält eine beachtliche Zahl pseudo-isidorischer Stücke. Das Werk ist nach den Capitula Remedii Churiensis der verbreitetste Auszug aus Pseudo-Isidor [23].

---

[16] Fournier—Le Bras I 218; Hinschius LXXIII—LXXIV.

[17] Fournier—Le Bras I 218s. Vgl. A. Reiferscheid, Bibliotheca patrum Latinorum Italica: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, 49 (1865) 47 f. und E. Dümmler, Gesta Berengarii Imperatoris. Beiträge zur Geschichte Italiens im Anfange des zehnten Jahrhunderts (Halle 1871) 67. S. auch Stickler I 160.

[18] F. Schulte, Iter gallicum: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, 59 (1868) 460 ff.

[19] Fournier—Le Bras I 220.

[20] Schulte, Iter gallicum 479 ff.; Fournier—Le Bras I 220.

[21] Fournier—Le Bras I 220s.

[22] Fournier—Le Bras II 227—230; Stickler I 95.

[23] Fournier—Le Bras I 221s.; Hinschius LXXIV—LXXVI. Es fehlen natürlich die auf die Anklage bezüglichen Stellen nicht. Vgl. die Angaben bei Hinschius.

n) Das ms lat 14992 der Nationalbibliothek zu Paris.

Diese Handschrift des 12. Jahrhunderts enthält einen Auszug aus Pseudo-Isidor [24].

o) Altes Konstanzer Handschriften-Blatt des 9. Jahrhunderts.

An letzter Stelle der Auszüge aus Pseudo-Isidor sei dieses Handschriften-Blatt aus dem 9. Jahrhundert erwähnt [25]. Es handelt sich um einen für Privatzwecke gefertigten Auszug aus der pseudoisidorischen Sammlung. Er enthält Bestimmungen über die Anklage und das Zeugnis bzw. über den Ankläger und die Zeugen, insbesondere im Hinblick auf die Anklage von Bischöfen und anderen Geistlichen [26]. Es ist überflüssig zu sagen, daß die infames auftauchen [27].

2. Rechtssammlungen

Besonders wurde das Gedankengut Pseudo-Isidors weitergetragen durch die zahlreichen Rechtssammlungen, die seit der Mitte des 9. Jahrhunderts entstanden. Es gibt unter ihnen kaum eine, die nicht Anleihen bei dem reichen Material des Fälschers machte [28].

a) Die Collectio Anselmo dedicata.

Diese Sammlung, ein Werk der Reform des Nikolaus [29], wohl dem Erzbischof Anselm II. von Mailand gewidmet, hat in ihren zwölf Büchern viel Stoff aus mancherlei Quellen zusammengetragen [30]. Neben einer reichen Benutzung des römischen Rechts [31] schöpft sie

---

[24] Fournier—Le Bras I 222s.

[25] A. Dold, Ein altes Konstanzer Handschriftenblatt des 9. Jahrhunderts mit Auszügen aus Pseudoisidor über das Verhalten der Bischöfe in Anklagefällen: AfkKR 111 (1931) 17—30.

[26] Dold, Ein altes Konstanzer Handschriftenblatt 28 ff.

[27] Ps.-Anacletus ep. III ex c. 36 (Hinschius 85); ex c. 40 (Hinschius 86).

[28] Eine Sonderstellung nimmt in dieser Hinsicht die Sammlung des Abbo von Fleury ein. Obwohl dieser das Werk Pseudo-Isidors kannte, zählt es nicht zu seinen Quellen und wird in keiner Schrift aus seiner Hand zitiert. Er scheint eine gewollte Zurückhaltung zu beobachten, entweder weil er des Wertes der Sammlung nicht sicher war oder weil er sich gegenüber Gegnern, die der Sammlung feindselig oder mißtrauisch gegenüberstanden, nicht zweifelhafter Argumente und umstrittener Texte bedienen wollte (Fournier—Le Bras I 328s.). Vgl. auch die Exceptiones Egberti (Fournier—Le Bras I 316ss. 319).

[29] J. C. Besse, Collectionis Anselmo dedicata liber primus: Revue de droit canonique 9 (1959) 208.

[30] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 145; Stickler I 150; Plöchl I 410.

[31] Darüber ausführlich F. C. von Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter II [3] (Nachdruck: Darmstadt 1956) 289—293 und M. Conrat, Geschichte der Quellen und Literatur des römischen Rechts im frühen Mittelalter I (Leipzig 1891) 212 ff.

vor allem aus der Sammlung des Dionysius Exiguus [32] und jener des Pseudo-Isidor [33]. Die pseudo-isidorischen Texte beziehen sich hauptsächlich auf die Anklage, das Gerichtsverfahren und den Schutz der Bischöfe gegen Anklage und Verurteilung [34]. Natürlich ist dem Verfasser die Infamie bekannt [35].

b) Das Sendhandbuch des Abtes Regino von Prüm.

Dieses Werk [36] aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts enthält nur wenige Stücke aus Pseudo-Isidor [37]. Der Grund ist darin zu sehen, daß es sich kaum mit den Gegenständen befaßt, die in dem Werk des Fälschers vorherrschen [38].

c) Die Sammlung des ms 3851 in München.

Sie stammt aus dem 9. Jahrhundert und enthält auch Auszüge aus Pseudo-Isidor [39] und erwähnt die infames [40].

d) Die Sammlung des ms 1979 in Troyes.

In ihr finden sich einige pseudo-isidorische Texte [41].

e) Die Sammlung des ms 124 des Kathedralkapitels zu Köln.

Darin sind vier Texte aus Pseudo-Isidor, die bereits von Hinkmar von Reims zitiert worden und dadurch gleichsam klassisch geworden waren [42].

---

[32] A. Theiner, Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretalium collectiones (Rom 1836) 149.

[33] Fournier—Le Bras I 235s.

[34] In dem von Besse edierten ersten Buch sind dafür vor allem wichtig: I, 13. 55. 64. 68. 78. 80.

[35] I, 55: Similiter alieni erroris socium vel a sui voluntarie propositi tramite recedentem, aut sacris patrum regulis et constitutionibus inobedientem, suscipere non possumus, nec debemus, nec impeti recte credentes vel sanctorum patrum sanctionibus obtemperantes permittimus, quia *infames* esse censemus, qui suam aut christianam praevaricantur legem, aut apostolicam vel regularem libenter postponunt auctoritatem (= Ps.-Dionysius ep. II c. 4: Hinschius 196). — Leider war mir nicht zugänglich J. C. Besse, Histoire des textes du droit de l'Église au moyen âge de Denis à Gratien (Thèse principal); Collectio Anselmo dedicata: Étude et texte (Thèse complémentaire). Extrait (Paris 1957).

[36] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 145; Stickler I 146s.; Plöchl I 410. Vgl. auch H. Löwe, Regino von Prüm und das historische Weltbild der Karolingerzeit: Rheinische Vierteljahrsblätter 17 (1952) 151— 179. — Das Werk ist herausgegeben von F. G. A. Wasserschleben (Leipzig 1840).

[37] Fournier—Le Bras I 249; Ch. de Smedt, Les Fausses Décrétales, l'épiscopat franc et la cour de Rome du IX[e] au XI[e] siècle: Études religieuses, historiques et littéraires des Pères de la Compagnie de Jésus 6 (1870) 87 und n. 2.

[38] Vgl. aber App. III c. 31.

[39] Fournier—Le Bras I 282.

[40] Ps.-Silvester pp. c. 4: Hinschius 449 (V. Krause in Neues Archiv 19, 1894, 94).

[41] Fournier—Le Bras I 272ss.

[42] Fournier—Le Bras I 283ss. 286. 10. Jahrhundert.

f) Die Sammlung des ms 14628 in München.

Diese aus dem ersten Drittel des 10. Jahrhunderts stammende Sammlung, auch Sammlung von St. Emmeram in Regensburg genannt, hat Pseudo-Isidor reichlich benutzt [43].

g) Die Sammlung des ms 1406 in Troyes.

Die aus dem 10. Jahrhundert stammende Sammlung in 83 Kapiteln hat 75 davon aus Pseudo-Isidor bezogen. Sie handelt über das Verfahren der Anklage [44].

h) Die Sammlung des ms lat 2449 in Paris.

Auch in dieser Sammlung des 10. Jahrhunderts findet sich eine beträchtliche Zahl von pseudo-isidorischen Stücken [45].

i) Die erste Sammlung des ms A 46 der Ambrosiana.

Die erste Sammlung der Handschrift ist in zwei Bücher eingeteilt. Das erste Buch mit 185 Kapiteln enthält 25 Stücke aus Pseudo-Isidor, die sich zum größten Teil in der Sammlung des Remedius von Chur finden. Das zweite Buch mit 209 Kapiteln ist noch stärker als das erste von pseudo-isidorischem Geiste durchdrungen [46].

j) Die Sammlung des ms G 58 inf. der Ambrosiana.

Die dritte der vier dort vorfindlichen Sammlungen aus dem 10. Jahrhundert ist aus pseudo-isidorischem Material zusammengestellt, wobei die Fragmente in chronologischer Folge wiedergegeben werden [47].

k) Die Sammlung des ms Vat 1349

Diese Sammlung in neun Büchern aus dem 10. Jahrhundert umfaßt mehr als 1300 Kapitel. Pseudo-Isidors Beitrag ist jedoch sehr gering [48].

l) Das Dekret des Burchard von Worms.

Dieses Werk aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts [49] in zwanzig Büchern baut auf der Collectio Anselmo dedicata und dem Sendhandbuch des Regino von Prüm auf und erweitert sie [50]. Die Zahl der aufgenommenen pseudo-isidorischen Texte ist sehr groß [51]. Viele

---

[43] Fournier—Le Bras I 292ss. 299.

[44] Fournier—Le Bras I 312ss.

[45] Fournier—Le Bras I 314s.

[46] Fournier—Le Bras I 330ss.; Stickler I 151.

[47] Fournier—Le Bras I 334ss.; Stickler I 151.

[48] Fournier—Le Bras I 341ss. 343. 345; Ballerini 262; Stickler I 151.

[49] Über Burchard von Worms und sein Werk vgl. LThK II 2 783 f.

[50] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 145; Stickler I 154—158; Plöchl I 411; Ballerini 247—250.

[51] E. Diederich, Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Beiträge zur Geschichte seiner Quellen. I. Teil (Theol. Diss. Jauer 1908) 16 ff.;

gelangten zu Burchard durch die beiden genannten Sammlungen; aber 172 Fragmente sind unmittelbar aus Pseudo-Isidor geschöpft [52]. Die Anklage und Zeugnis betreffenden Fragen spielen in dem Werk eine erhebliche Rolle [53] und mit ihnen die Infamie [54]. Der Erfolg der Sammlung war bis dahin ohne Beispiel [55]. Ihr Erfolg war aber auch der des Pseudo-Isidor.

m) Die Sammlung in 74 Titeln.

Die Sammlung in 74 Titeln, auch Sententiae Diversorum Patrum genannt, enthält das Programm der Frühreform und wurde von Anton Michel dem Kardinal Humbert zugeschrieben [56]. Den größten Teil seines Materials hat der Verfasser Pseudo-Isidor entnommen: von 315 Stücken der Sammlung stammen 250 aus Pseudo-Isidor [57]. Umfangreiches Material wird über die Anklagen und Ankläger ausgebreitet [58]. Wenn es auch zu weit gehen mag, wenn Johannes Haller

---

A. Hauck, Über den liber decretorum Burchards von Worms: Berichte über die Verhandlungen der königlich-sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1894 (1895) 69; de Smedt, Les Fausses Décrétales 87s. Die — unvollständige — Liste Blondels steht in PL 140, 494—496.

[52] P. Fournier, Le 'Décret' de Burchard de Worms. Ses caractères, son influence: Revue d'histoire ecclésiastique 12 (1911) 454; derselbe, Études critiques sur le 'Décret' de Burchard de Worms: Nouvelle Revue historique de droit français et étranger 34 (1910) 58ss. Nach letzterem hat Burchard eine gewisse Zahl der 172 Fragmente nicht aus dem originalen Pseudo-Isidor, sondern aus einem Auszug desselben, etwa den Kapiteln des Remedius von Chur, entnommen.

[53] A. M. Koeniger, Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (München 1905) 120 f.

[54] Vgl. etwa I, 173; I, 144; XVI, 4; XVI, 11; I, 172.

[55] O. Meyer, Überlieferung und Verbreitung des Dekrets des Bischofs Burchard von Worms: ZSavRG, Kan. Abt. 24 (1935) 141—183, bes. 179 f.; F. Maaßen, Zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts und des römischen Rechts im Mittelalter: Kritische Vierteljahrsschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft 5 (1863) 190; Theiner, Disquisitiones criticae 334ss. 336s. — Zum Ganzen vgl. die Ausführungen bei Fournier—Le Bras I 364ss.

[56] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 145; Stickler I 167—170; Plöchl II 405 f.; A. Michel, Die Sentenzen des Kardinals Humbert (Leipzig 1943); derselbe, Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burchards von Worms Dekret im Investitursstreit: Studi Gregoriani III (Rom 1948) 149—161; Fournier—Le Bras II 14ss.

[57] Fournier—Le Bras II 17; P. Fournier, Les collections canoniques romaines de l'époque de Grégoire VII: Mémoires de l'Institut national de France. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 41 (1920) 271—395, bes. 282; Michel, Die Sentenzen des Kardinals Humbert 97 f.

[58] Zehn Titel (V—XIV) sind dem kanonischen Gerichtsverfahren gewidmet. Ich erwähne an für unseren Zweck belangreichen Kapiteln nur cc. 44. 45. 48. 51 (= Ps.-Stephanus ep. I c. 2: Hinschius 182). 53. 54. 55 (= Ps.-Felix ep. II c. 13: Hinschius 202). 57 (= Ps.-Euticianus ep. II c. 8: Hinschius 211s.). 58. 59. 69. 76. 90. 292. Vgl. dafür P. Fournier, Le premier manuel canonique de la réforme du XI[e] siècle: Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome 14 (1894) 147—223, bes. 160ss. sowie Mi-

die Sententiae Diversorum Patrum den Kanal nennt, durch den Pseudo-Isidor in das Kirchenrecht des Mittelalters eingedrungen ist, ist doch an dem großen Einfluß dieser Sammlung auf die späteren Rechtssammlungen nicht zu zweifeln [59]. In ihr siegte Pseudo-Isidor.

n) Das Capitulare des Kardinals Atto.

Diese Sammlung hat, wie es den Grundsätzen der Reformer des 11. Jahrhunderts entsprach, an erster Stelle aus der pseudo-isidorischen Sammlung geschöpft [60].

o) Die Collectio canonum des Bischofs Anselm von Lucca.

Die gewichtige und vielbenutzte Sammlung [61] des Anselm von Lucca († 1086) [62], die auf Anregung und unter dem Einfluß Gregors VII. entstanden ist [63], hat ihren sehr erheblichen pseudo-isidorischen Anteil zum Teil aus der Sammlung in 74 Titeln übernommen [64]. Die Sammlung des Pseudo-Isidor hat Materialien für alle Bücher der Sammlung geliefert, am reichlichsten jedoch für die ersten Bücher [65]. Selbstverständlich sind die Texte, die sich mit Anklage und Zeugnis befassen und in denen folglich die Infamie erscheint, zahlreich [66].

p) Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit.

Diese bedeutsame Sammlung ist gegen 1087 entstanden [67]. Sie

---

chel, Die Sentenzen des Kardinals Humbert 26 ff. 33. 85. S. auch Fournier, Les collections canoniques romaines 282. 286 n. 2.

[59] J. Haller, Canossa: Historische Zeitschrift 160 (1939) 230. Vgl. zur Auswertung und zum Einfluß der Sammlung Michel, Die Sentenzen des Kardinals Humbert 166 ff.; Fournier, Les collections canoniques romaines 288; derselbe, Le premier manuel canonique 208ss. 223. Neuestens J. Autenrieth, Bernold von Konstanz und die erweiterte 74-Titelsammlung: Deutsches Archiv 14 (1958) 375—394.

[60] Fournier—Le Bras II 20ss. 23; Stickler I 166s.; Plöchl II 406; Fournier, Les collections canoniques romaines 288—294; Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 146.

[61] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 146; Stickler I 170—172; Plöchl II 406; Ballerini 250—252; Fournier—Le Bras II 25ss.; Theiner, Disquisitiones criticae 363—382.

[62] Über diesen vgl. LThK I² 596.

[63] Fournier, Les collections canoniques romaines 298s.

[64] Im ganzen sind von den 312 Kapiteln der Sammlung wenigstens 250 in die Sammlung des Anselm von Lucca übergegangen (Fournier—Le Bras II 29; Fournier, Les collections canoniques romaines 303).

[65] Fournier, Les collections canoniques romaines 304 n. 2.

[66] Nach der (unvollständigen) Ausgabe von F. Thaner (Innsbruck 1906, 1915) erwähne ich: III, 1. 2. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 15. 18. Die übereinstimmenden Texte der Sammlung in 74 Titeln stehen in den Anmerkungen der Thanerschen Ausgabe.

[67] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 146; Stickler I 172—174; Plöchl II 406 f.; Ballerini 252—256; Fournier, Les collections canoniques romaines 330. Die letzte Ausgabe stammt von V. Wolf von Glanvell (Die Kanonessammlung des Kardinal Deusdedit, Paderborn 1905).

hat einen völlig römischen Charakter [68]. An Quellen hat der Verfasser vor allem Briefe römischer Päpste benutzt [69]. Der pseudo-isidorische Anteil ist beträchtlich [70]. Die Infamie spielt eine bedeutende Rolle [71].

q) Die Sammlung in fünf Büchern.

Der Liber canonum ex multis sententiis Patrum dictis defloratus [72] aus der Mitte des 10. Jahrhunderts enthält auch eine Anzahl von Stellen aus Pseudo-Isidor [73].

r) Die Sammlung von Dießen.

Der Verfasser dieser Sammlung [74] scheint an Pseudo-Isidor nicht allzuviel Gefallen gefunden zu haben. Denn nur zwei Stücke der gefälschten Dekretalen finden sich in ihr [75].

s) Der Liber de vita christiana des Bonizo von Sutri.

Das Werk, ein Mittelding zwischen einer Kanonessammlung und einer theologischen Abhandlung [76], enthält sehr zahlreiche Exzerpte aus den falschen Dekretalen [77]. Die Berücksichtigung der Infamie fehlt nicht [78].

t) Der Polycarpus des Kardinals Gregorius.

Dieses in acht Bücher eingeteilte Werk [79] aus dem Beginn des 12. Jahrhunderts enthält eine Menge pseudo-isidorischer Texte, die teils unmittelbar, teils mittelbar in die Sammlung flossen [80]. Es liegt in zwei nicht unerheblich verschiedenen Rezensionen vor [81].

---

[68] Fournier, Les collections canoniques romaines 352.

[69] Fournier, Les collections canoniques romaines 351s.

[70] Fournier, Les collections canoniques romaines 337. Die Stellen sind leicht der Ausgabe Wolfs von Glanvell zu entnehmen.

[71] Ich denke etwa an IV, 315. 305. 308. 322. 323. 324. 330.

[72] Fournier—Le Bras I 421ss.; Stickler I 153; Ballerini 261; Theiner, Disquisitiones criticae 271—290.

[73] Fournier—Le Bras I 425; Theiner, Disquisitiones criticae 278.

[74] Fournier—Le Bras I 442ss.; Stickler I 159. Vgl. V. Krause in Neues Archiv 17 (1891) 305 ff.

[75] Fournier—Le Bras I 443.

[76] E. Perels (Herausgeber), Bonizo, Liber de vita christiana (Berlin 1930) XXII f. Vgl. auch Ballerini 256—258; Fournier—Le Bras II 139ss.

[77] Nach dem Quellenverzeichnis in der Ausgabe von Perels S. 360 ff. 370 zähle ich 88 Kapitel, die aus Pseudo-Isidor stammen. Vgl. Perels XXX.

[78] An Stellen, die für unser Thema von Belang sind, erwähne ich als Beispiele III, 44. 45 (=Ps.-Stephanus ep. I c. 2: Hinschius 182); IV, 15; V, 1; VII, 28; VIII, 9.

[79] Fournier—Le Bras II 169ss.; Stickler I 178s.; Ballerini 260s.; Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 146; Plöchl II 407; Theiner, Disquisitiones criticae 341—345.

[80] Fournier—Le Bras II 173; P. Fournier, Les deux recensions

u) Die Collectio trium partium.

Diese Sammlung [82] enthält im ersten Teil Briefe der Päpste, im zweiten Teil Konzilskanones und im dritten Teil Stellen aus Werken der Väter und anderer kirchlicher Schriftsteller [83]. In den beiden ersten Teilen sind die Anleihen aus Pseudo-Isidor sehr zahlreich, im ersten Teil allein 350 Stücke [84].

v) Das Dekret des Ivo von Chartres.

Das Dekret [85] des Ivo von Chartres [86] enthält auch Stücke aus Pseudo-Isidor [87], in denen die Infamie nicht fehlt [88].

w) Die Panormia des Ivo von Chartres.

Die methodische Sammlung des Ivo von Chartres ist die Panormia [89]. Ihr Einfluß und ihre Verbreitung reichten sehr weit [90]. Auch in ihr fehlt Pseudo-Isidor natürlich nicht [91].

x) Die Collectio Caesaraugustana.

Diese Sammlung [92], die auf den Werken Ivos beruht und zwischen 1110 und 1125 in dem Kartäuserkloster Aula Dei bei Zaragoza entstanden ist [93], liegt in zwei Rezensionen vor [94]. Die Art ihrer

---

de la collection canonique romaine dite le Polycarpus: Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française de Rome 37 (1918/1919) 69.

[81] Darüber Fournier, Les deux recensions passim, bes. 80ss. Vgl. auch H. Hüffer, Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts und des Römischen Rechts im Mittelalter (Münster 1862) 74 ff.

[82] Fournier—Le Bras II 58ss.; Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 146; Stickler I 180s.; Plöchl II 407; Theiner, Disquisitiones criticae 154—196.

[83] Theiner, Disquisitiones criticae 154.

[84] Fournier—Le Bras II 60. 62. Vgl. auch P. Fournier, Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres: Bibliothèque de l'École des Chartes 57 (1896) 645—698, bes. 652ss.

[85] Stickler I 181s.; Theiner, Disquisitiones criticae 171—178. 182—184; Ballerini 258—260; Fournier—Le Bras II 67ss.; Plöchl II 407; F. P. Bliemetzrieder, Zu den Schriften Ivos von Chartres († 1116). Ein literargeschichtlicher Beitrag: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. Klasse, 182 (Wien 1917).

[86] Über ihn vgl. RGG III [3] 1078; Stickler I 180.

[87] Fournier—Le Bras II 74.

[88] Ich erwähne z. B. VI, 315; V, 291; IX, 22. 23.

[89] Stickler I 182s.; P. Fournier, Yves de Chartres et le droit canonique: Compte rendu du quatrième Congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg (Suisse). Section des Sciences historiques (Fribourg 1898) 216—245; Plöchl II 408.

[90] P. Fournier, Yves de Chartres et le droit canonique: Revue des questions historiques 63 (1898) 398ss.

[91] Vgl. z. B. IV, 66 (= Ps.-Stephanus ep. I c. 2: Hinschius 182).

[92] Stickler I 184s.; Ballerini 262s.; Theiner, Disquisitiones criticae 356—359; P. Fournier, La collection canonique dite Caesaraugustana: Nouvelle Revue historique de droit français et étranger 45 (1921) 53—79.

[93] Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I 147.

[94] Fournier, La collection canonique 54.

Quellen sicherte Pseudo-Isidor eine wichtige Stelle in den Materialien der Sammlung [95].

y) Die Sammlung des ms LXIV—62 des Kathedralkapitels zu Verona.

Diese Sammlung des 11. Jahrhunderts enthält eine Anzahl von Stücken aus Pseudo-Isidor [96].

z) Die Sammlung von Farfa.

Pseudo-Isidor ist die Quelle des größeren Teiles der Texte dieser Sammlung, jedoch sind die aus der pseudo-isidorischen Sammlung entnommenen Stellen nicht selten verändert [97].

aa) Die Sammlung in fünf Büchern des ms Vat 1348.

Dieser Liber excerptus ex sententiis canonum sanctorum Patrum aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts enthält sehr viele Auszüge aus Pseudo-Isidor [98].

bb) Die Sammlung des ms 1554 des Lord Ashburnham in Florenz.

Die dem ersten Viertel des 12. Jahrhunderts angehörige Sammlung enthält viele echte und apokryphe Stücke aus Pseudo-Isidor [99].

cc) Die Sammlung eines ms aus dem 12. Jahrhundert in der Kathedralbibliothek zu Palermo.

Die Sammlung enthält eine lange Reihe von Dekretalen, die in der Mehrzahl pseudo-isidorianisch sind [100].

dd) Die Sammlung von Santa Maria Novella.

Pseudo-Isidor ist eine Hauptquelle des Liber canonum et decretorum sanctorum Patrum des ms A, 4, 269 der Nationalbibliothek zu Florenz, Conventi soppressi [101].

ee) Die Britannica.

Diese Sammlung des beginnenden 12. Jahrhunderts enthält im ersten Teil der Varia eine chronologisch geordnete Reihe von Auszügen apokrypher Dekretalen des Pseudo-Isidor [102].

---

[95] Die Quellen der ersten Rezension sind hauptsächlich das Dekret des Ivo von Chartres, die Sammlung des Anselm von Lucca und die Sammlung des Deusdedit. Daß gerade im 5. Buch, das von den Anklagen und dem Verfahren handelt, zahlreiche Kapitel des Anselm von Lucca erscheinen, nimmt nicht wunder; es sind jene, die dieser aus Pseudo-Isidor hat und in denen die Infamie eine große Rolle spielt. Vielleicht ist Pseudo-Isidor auch unmittelbar benutzt. In der zweiten Rezension finden sich bestimmte Auslassungen und Interpolationen, letztere hauptsächlich aus der Panormia und dem Dekret des Ivo. Vgl. dazu Fournier, La collection 60ss. 67. 71ss.

[96] Fournier—Le Bras II 116ss.; I 218s.; Stickler I 160.

[97] Fournier—Le Bras II 118ss. 120. Stickler I 160.

[98] Fournier—Le Bras II 131ss.; Stickler I 176.

[99] Fournier—Le Bras II 135ss.

[100] Fournier—Le Bras II 150s.

[101] Fournier—Le Bras II 151ss.; Stickler I 176s.

[102] Fournier—Le Bras II 155ss. 161; Stickler I 175.

ff) Die Sammlung von Turin in sieben Büchern.

Den Kern dieser Sammlung des 12. Jahrhunderts bildet die Sammlung in 74 Titeln; zu ihr kommen noch andere Stücke aus Pseudo-Isidor [103]. Das zweite Buch handelt von den Anklagen und dem Verfahren [104].

gg) Die Sammlung in sieben Büchern des ms Vat 1346.

Die aus dem 12. Jahrhundert stammende Sammlung enthält zahlreiche Stellen aus Pseudo-Isidor [105], natürlich auch über die Infamie [106].

hh) Die Sammlung in drei Büchern des ms Vat 3831.

Der Verfasser dieser Sammlung der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts hat Anleihen bei Pseudo-Isidor gemacht [107].

ii) Die Sammlung des ms Vat 3829.

Die aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts stammende Handschrift, die aber eine ältere Handschrift wiedergibt, enthält eine Sammlung, deren Inhalt in weitem Maße aus Pseudo-Isidor entnommen ist [108].

jj) Die Sammlung des ms 903 der Universitätsbibliothek zu Turin.

Die Sammlung, die wohl aus der Wende des 12./13. Jahrhunderts stammt, enthält viele Dekretalen aus Pseudo-Isidor [109].

kk) Die Sammlung des Kapitels von St. Ambrosius in Mailand.

Diese Sammlung des 12. Jahrhunderts benutzt in reichem Maße die pseudo-isidorische Sammlung [110].

ll) Die Sammlung des Lanfranc.

Diese Sammlung enthält vor allem Texte des Pseudo-Isidor [111].

mm) Die Sammlung in siebzehn Büchern der ms von Poitiers und Reims.

Zu zahlreichen Texten aus dem Dekret des Burchard sind hier entsprechend der reformerischen Tendenz viele Texte aus Pseudo-Isidor aufgenommen [112].

---

[103] Fournier — Le Bras II 163s.; Stickler I 187.

[104] Fournier — Le Bras II 163.

[105] Fournier — Le Bras II 185ss. 188.; Ballerini 261s.; Stickler I 187.

[106] Z. B. II, 12; VII, 35; IV, 20. Vgl. Theiner, Disquisitiones criticae 345—355.

[107] Fournier — Le Bras II 198ss. 201.

[108] Fournier — Le Bras II 210ss.; Stickler I 188.

[109] Fournier — Le Bras II 218ss.; Dümmler, Gesta Berengarii Imperatoris 73; Stickler I 188.

[110] Fournier — Le Bras II 222ss.

[111] Fournier — Le Bras II 227ss.; Stickler I 95.

[112] Fournier — Le Bras II 230ss. 233.

nn) Die Sammlung in vier Büchern.

Ihren Grundstock lieferte die Sammlung in 74 Titeln. Die Ergänzungen sind hauptsächlich Pseudo-Isidor entnommen [113].

oo) Die Sammlung von Tarragona.

Auch diese Sammlung ist eine vermehrte Form der Sammlung in 74 Titeln [114]. Sie enthält Texte des Pseudo-Isidor [115].

pp) Die Sammlung des ms 11 der Stadtbibliothek zu Bordeaux.

Diese Sammlung aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ist hauptsächlich aus dem Dekret des Burchard von Worms und der Sammlung in 74 Titeln hergestellt. Es finden sich auch Texte aus Pseudo-Isidor [116].

qq) Die Sammlung in dreizehn Büchern.

Sie enthält zahlreiche pseudo-isidorische Texte [117].

rr) Die Sammlung des ms 425 in Arras.

Auch diese Sammlung benutzt in reichem Maße das Dekret des Burchard von Worms und Pseudo-Isidor [118].

ss) Die Sammlung in neun Büchern von St. Viktor.

Die Hauptquelle der Sammlung aus dem 12. Jahrhundert ist das Dekret des Burchard von Worms; von den anderen ist die wichtigste die Sammlung des Pseudo-Isidor [119].

tt) Die Sammlung des cod. Gude lat 212 in Wolfenbüttel.

Diese Sammlung in neun Büchern aus dem 12. Jahrhundert enthält sehr reiche Anleihen bei den falschen Dekretalen und dem Dekret des Burchard von Worms [120].

uu) Sententiae Magistri A.

Sie enthalten etwa zwanzig Texte aus Pseudo-Isidor [121].

3. Das Dekret Gratians

Aus den bedeutendsten der oben aufgezählten Sammlungen hat Gratian [122] bei der Anfertigung seines Dekretes geschöpft [123]. So

---

[113] Fournier—Le Bras II 235ss.; Stickler I 176.

[114] Fournier—Le Bras II 240ss.; Stickler I 176; Congrès de droit canonique médiéval (Louvain 1959) 102; Ballerini 262.

[115] Fournier—Le Bras 242.

[116] Fournier— Le Bras II 247ss.; Stickler I 176.

[117] Fournier—Le Bras II 251ss. 255; Stickler I 187.

[118] Fournier—Le Bras II 259s.; Stickler I 185.

[119] Fournier— Le Bras II 261ss.; Stickler I 187.

[120] Fournier-Le Bras II 285ss. Das 5. Buch mit 178 Kapiteln handelt über Anklagen und Verfahren. — Vgl. Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente 6 ff. 27. 28. 36 f. S. auch Stickler I 185s.

[121] Fournier-Le Bras II 329ss.; Hüffer, Beiträge 1 ff.

[122] Über ihn vgl. LThK IV² 1168 f.; DDC IV 611ss.

mußte der pseudo-isidorische Anteil an dem von ihm aufgenommenen Material sehr erheblich sein [124]. Deshalb spielt auch die Infamie in diesem Werk eine wichtige Rolle. Die Darstellung dieses Gegenstandes bleibt jedoch einer anderen Untersuchung vorbehalten.

Prozeß und Absetzung Papst Johannes' XII. im Jahre 963 Quellen und Urteile*

Von Harald Zimmermann, Wien

Nimmt man den Amtskalender der Römischen Kirche, den sogenannten „Annuario pontificio per l'anno 1960", zur Hand [1], so findet man auf den ersten Seiten eine Liste der römischen Bischöfe vom Apostel Petrus angefangen bis zu dem jetzt regierenden Papst Johannes XXIII. samt den Daten ihrer Pontifikate. Auf Seite 13 werden hier nacheinander die drei Päpste Johannes XII., Leo VIII. und Benedikt V. aufgezählt, deren Pontifikate sich bekanntlich überschneiden. Ersterer starb am 14. Mai 964, die Regierung Leos VIII. fällt in die Zeit vom 6. Dezember 963 bis zum 1. März 965, Benedikt V. aber wurde schon am 22. Mai 964 gewählt und starb [2] laut der offiziellen Chronologie am 4. Juli 966. Trotz dieser Überschneidungen wird keiner der drei Papstnamen, wie man dies im Falle eines Schismas erwartet, in Klammern gesetzt und dadurch der betreffende Pontifikat als illegitim gekennzeichnet. Nur in zwei Anmerkungen, die gleich näher besprochen werden sollen, wird zum Problem dieses Schismas Stellung genommen.

Wenn man sich daran erinnert, daß erst seit der jüngsten Papstwahl vom Jahre 1958 einem weiteren Kreise bewußt wurde, daß der 1415 in Konstanz abgesetzte Papst Johannes (XXIII.) in Rom als illegitim beurteilt wird [3], so ist man versucht, die Entscheidung über

---

[123] Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen 90 f.; DDC IV 615s.; Stickler I 207s.; J. F. von Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts, I: Von Gratian bis auf Gregor IX. (Nachdruck: Graz 1956) 63 f.

[124] Vgl. dazu Decretum Magistri Gratiani (instr. Ae. Friedberg, Leipzig 1879) XXVss. XLIIss.

* Vortrag, gehalten in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht am 15. Dezember 1960.

[1] Annuario pontificio per l'anno 1960 (Città del Vaticano 1960).

[2] Vgl. dazu unten Seite 214 Anm. 24.

[3] Schon im „Annuario pontificio per l'anno 1947" erscheint dieser Pontifikat als illegitim.

die Legitimität der drei genannten Päpste des 10. Jahrhunderts auch auf Grund der Ordnungszahlen späterer römischer Bischöfe zu treffen. Allein, das führt zu keinem Ergebnis, denn bis ins 12. Jahrhundert ist die Zählung der Päpste [4] kein Kriterium der Legitimität; einige Gegenpäpste wurden gezählt, andere wiederum ausgelassen. Der im Herbst 965 in Anwesenheit kaiserlicher Gesandter zum Nachfolger Leos VIII. gewählte Bischof Johannes von Narni nannte sich als Papst Johannes XIII., was auf eine Anerkennung Johannes' XII. schließen läßt. Die Nachfolger Johannes' XIII. waren zwei Päpste namens Benedikt, denen in ihren Urkunden die Ordnungszahl VI. und VII. gegeben wird, was auch Benedikt V. als legitimen Papst auszuweisen scheint. Aber auch der nächste Papst des Namens Leo [5] nahm unbedenklich die Ordnungszahl IX. an, und es war dies niemand geringerer als der von Kaiser Heinrich III. 1049 zum Papst ernannte ernannte und von den Römern ordnungsgemäß akklamierte Bischof Brun von Toul, einer der großen Reformpäpste des 11. Jahrhunderts, der auch zu den Heiligen der Römischen Kirche zählt. Es ergibt sich also, daß sowohl Johannes XII. als auch Leo VIII. und endlich Benedikt V. durch ihre gleichnamigen Nachfolger anerkannt und als legitime, in der Sukzession mitzuzählende Päpste beurteilt wurden. Im „Annuario pontificio" beziehungsweise in dessen Vorläufern erschien der Name Leos VIII. bis 1947 freilich nicht [6], so daß man daraus entnehmen kann, nur Johannes XII. und Benedikt V. galten in neuerer Zeit als legitim. Umso mehr Beachtung verdienen die Bemerkungen, die in den neuesten Jahrgängen des „Annuario" zu den Pontifikaten jener Päpste von berufener Seite gemacht werden.

Den Tatsachen entsprechend wird hier berichtet, daß Leo VIII. nach der Absetzung Johannes' XII. durch ein römisches Konzil unter dem Vorsitz Kaiser Ottos des Großen gewählt wurde, und sodann die Frage aufgeworfen: „Fu valida tale deposizione? Se si, Leone VIII. fu papa legittimo .... Se Leone VIII. fu papa legittimo, Benedetto V. ... è antipapa." Man erwartet eine offizielle Entscheidung, die jedoch mit gutem Bedacht vermieden wird. Es heißt viel-

[4] Vgl. dazu P. Rabikauskas, Papstname und Ordnungszahl. Über die Anfänge des Brauches, gleichnamige Päpste durch eine Ordnungszahl zu unterscheiden (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 51/1956, 1—15).

[5] Über die Motive der Namenwahl vgl. F. Krämer, Über die Anfänge und Beweggründe der Papstnamenänderungen im Mittelalter (Römische Quartalschrift 51/1956, 175 f.), wo die Meinung zurückgewiesen wird, Leo IX. habe als ein vom Kaiser erhobener Papst an Leo VIII. erinnern wollen.

[6] Mit Ausnahme der Jahre 1904 und 1905; vgl. dazu unten S. 228 ff.

mehr, daß es heute auf Grund der Schwierigkeiten „di accordare i criterii storici ed i teologico-canonici" unmöglich sei, „a decidere perentoriamente da qual parte sia la legittimità".

In der Tat, wollte man eine solche Entscheidung treffen, wäre es nötig, jenen Prozeß, der zur Deposition Johannes' XII. und zur Wahl Leos VIII. führte, nicht bloß genauestens zu studieren, sondern geradezu zu rekonstruieren und nach Ablauf von beinahe 1000 Jahren sozusagen wieder aufzurollen und auf seine kanonische Gültigkeit zu überprüfen. Dazu reichen aber die vorhandenen Quellen kaum aus, zumal die Akten jener Synode vom Ende des Jahres 963 leider verloren sind.

Wir besitzen über die römischen Vorgänge dieser Zeit zwar eine ausführliche Schilderung aus der Feder eines Augen- und Ohrenzeugen, des Bischofs Liudprand von Cremona, in seinem sicher noch zu Lebzeiten Leos VIII., also nur wenige Monate nach den Ereignissen, abgefaßten „Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris", der nach allgemeiner Ansicht wenigstens zum Teil auf den heute verlorenen Konzilsakten beruht [7], aber dieses Werk ist durchaus nicht sine ira et studio mit dem Streben nach historischer Objektivität geschrieben, sondern verrät deutlich seine Tendenz. Man muß in ihm eine offiziöse Darstellung und Rechtfertigung der Politik Ottos I. gegenüber dem Papsttum sehen, die als solche gewiß ihren Wert hat und abgesehen von tendenziösen Übertreibungen doch Brauchbares zur Klärung der Frage liefert, aus welchen Gründen Johannes XII. abgesetzt wurde und wie man diese Deposition vor den Zeitgenossen und vor der Nachwelt als legitim zu erweisen trachtete. Einige andere wohlinformierte und den Ereignissen nahestehende Quellen, wie etwa die ausführliche Vita Johannes' XII. im „Liber pontificalis" [8], die zeitgenössische Fortsetzung der Chronik Reginos von Prüm [9] mit ihrer Darstellung des Romzuges Kaiser Ottos und insbesondere das glücklicherweise erhaltene Protokoll einer Gegensynode Johannes' XII. [10], ergänzen und berichtigen die Schilderung Liudprands in einigen wesentlichen Punkten.

Aus den genannten Quellen ergibt sich etwa folgendes Bild der

---

[7] Ed. von J. Becker, Die Werke Liudprands von Cremona (MG.SS. rer. Germ. in us. schol. 1915[3], 159—175). Vgl. dazu die Einleitung des Editors p. XX ff. u. M. Lintzel, Studien über Luitprand von Cremona (1933). (= M. Lintzel, Ausgewählte Schriften II, 1961, 351 ff.).

[8] Ed. L. Duchesne, Le Liber pontificalis, II (1892) 246.

[9] Ed. F. Kurze, Reginonis abbatis Prumiensis chronicon cum continuatione Treverensi (MG.SS. rer. Germ. in us. schol. 1890, 172 f.).

[10] Ed. L. Weiland in MG. Const. I (1893) 532 ff.

Ereignisse[11], die hier wenigstens kurz skizziert werden müssen, obgleich unser Interesse heute mehr der späteren Beurteilung Johannes' XII. und seiner Absetzung zugewandt sein soll.

Oktavian, der Sohn des um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Rom allmächtigen römischen Prinzeps Alberich II., war in noch jungen Jahren Ende 955 auf Betreiben seines Vaters zum Papst erhoben worden und nannte[12] sich als solcher Johannes XII. Alberich hatte die Römer noch vor dem Tode des Papstes Agapit II. eidlich zur Wahl seines Erben verpflichtet, jedoch scheint der Lebenswandel, die Amtsführung und auch die Politik des Jünglings auf dem Papstthron schon bald in manchen Kreisen Roms Anstoß erregt zu haben, und wohl nicht ganz freiwillig erfolgte auch die päpstliche Einladung[13] an Otto den Großen, sich in Rom die Kaiserkrone zu holen und nach dem Rechten zu sehen. Schon in jener Zeit soll sich eine römische Synode veranlaßt gesehen haben, dem Papste ernste Mahnungen zu erteilen[14].

Im Verlaufe des Jahres 963 drangen dann an den Hof Ottos Nachrichten über antikaiserliche Bündnisbestrebungen des Papstes, vor allem über dessen Verbindung zu dem von Otto bekämpften italischen König Adalbert, der wiederum mit den Sarazenen im Einvernehmen war, weiters über päpstliche Legationen nach Byzanz[15] und zu den östlichen Feinden des Reiches, zu den Magyaren. Kaiser und Papst bezichtigten sich gegenseitig des Eidbruches, und zwar weil Otto entgegen seinen Versprechungen die Restitution des Patrimonium Petri noch nicht durchgeführt hatte[16], Johannes XII. aber entgegen seinen Eiden König Adalbert[17] wieder begünstigte. Die Koalition des Papstes mit den Feinden des Reiches veranlaßte den Kaiser zu einem Zug nach Rom, wo eine ihm freundlich gesinnte

---

[11] Vgl. dazu J. Haller, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit. II (1951 [2]) 204 ff. u. F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste. II (1955 [2]) 361 ff.

[12] Krämer 154 f. u. R. L. Poole, The Names and Numbers of Medieval Popes (The English Historical Review 32/1917, 465 = R. L. Poole, Studies in Chronology and History, 1934, 160), wo die Vermutung ausgesprochen wird, daß der Papst schon vor seiner Wahl den Doppelnamen Oktavian-Johannes führte.

[13] Vgl. dazu K. Hampe, Die Berufung Ottos des Großen nach Rom durch Papst Johannes XII. (Festgabe K. Zeumer 1910, 153—168) u. Lintzel 22 ff.

[14] Böhmer-Ottenthal, Regesta Imperii II (1893) n. 310.

[15] Vgl. dazu V. Grumel, Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 (Revue des études byzantines 10/1952, 10 ff.).

[16] Vgl. dazu M. Uhlirz, Die Restitution des Exarchates Ravenna durch die Ottonen (MÖIG 50/1936, 5 f.).

[17] Vgl. G. Graf, Die weltlichen Widerstände in Reichsitalien gegen die Herrschaft der Ottonen und der ersten Salier (1936) 11 u. 53 f.

Partei dem Heere nach kurzer Belagerung die Stadttore öffnete, während Johannes XII. und Adalbert ihren bewaffneten Widerstand aufgeben und aus Rom fliehen mußten.

Bereits am 6. November 963 trat in der Peterskirche, laut Liudprand auf dringende Bitten der Römer, eine von Otto berufene, zunächst aber vorsichtig bloß als Conventus bezeichnete Synode unter kaiserlichem Vorsitz zusammen[18], an der eine große Anzahl von Bischöfen aus dem Gefolge Ottos, aus Italien und aus der Umgebung Roms, weiters die römischen Kardinäle, die kuriale Beamtenschaft und Vertreter sowohl des römischen Adels als auch der Volksmiliz teilnahmen. Der Kaiser eröffnete die Beratungen mit der Frage nach dem Verbleib des Papstes, der eigentlich in einem so ansehnlichen Concilium präsidieren sollte, worauf die Römer mit heftigen Anklagen gegen den Flüchtling antworteten und durch einen Diakon eine Art Klagelibell zur Verlesung brachten. Auf die zweifelnde Frage des Kaisers wurde die Wahrheit aller Vorwürfe von den Anwesenden eidlich mit Selbstverfluchung bekräftigt und Otto auch auf das völlig ungeistliche, kriegerische Verhalten des Papstes verwiesen, der während der Belagerung Roms das Klerikergewand mit dem Panzer vertauscht hatte. Die Synode beschloß die Vorladung des Papstes, und Liudprand überliefert ein Schreiben, worin Johannes XII. aufgefordert wird, in Rom zu erscheinen und sich von den ihm angelasteten Verbrechen zu reinigen, sich also einer Purgatio canonica[19] zu unterziehen. Die Antwort des Papstes auf dieses recht höflich gehaltene Schriftstück, in welchem Johannes XII. immerhin mit summus pontifex et universalis papa, mit magnitudo vestra oder paternitas vestra angesprochen wird und sich die Absender als defensores ecclesiae vorstellen, war eine Exkommunikationsdrohung an die in Rom Versammelten. Nach mehr als zweiwöchigem Warten erging am 22. November ein neuerliches Vorladungsschreiben an den Papst, worin an die kanonische Teilnahmepflicht an Synoden erinnert wird beziehungsweise die erlaubten Entschuldigungsgründe genannt werden, das Benehmen des Papstes aber scharf gerügt und seine Banndrohung zurückgewiesen wird. Dieser ebenfalls von Liudprand überlieferte Brief konnte dem Papst nicht zugestellt werden, da er sich, wie wohl zum Beweis für seine Leichtfertigkeit

[18] Vgl. zum Folgenden Liudprand 9 ff. (Becker 164 ff.) und dazu zuletzt kritisch K. H. Ganahl, Studien zur Geschichte des kirchlichen Verfassungsrechtes im 10. und 11. Jahrhundert (1935) 18 ff. u. meinen Aufsatz in der Santifaller Festschrift (MIÖG. 68/1960, 209 ff.).

[19] Seppelt II 369 lehnt ohne Grund ab, daß damals an die Ablegung eines Reinigungseides nach dem Beispiel Leos III. gedacht wurde.

und Ungeistlichkeit ausdrücklich berichtet wird, auf der Jagd in der Nähe von Tivoli befand. Nachdem man wiederum zwölf Tage in Rom vergeblich auf das Kommen des Papstes gewartet hatte, trat die Synode am 4. Dezember endlich zu ihrer dritten Sitzung zusammen, auf der nun der Kaiser selbst Anklage gegen den abwesenden Papst und dessen reichsfeindliche Politik erhob sowie das Urteil der Synode erbat. Ohne auf die politische Seite der Anklage näher einzugehen, sollen darauf die Römer laut dem Bericht Liudprands wiederum heftige Beschuldigungen vorgebracht und als außerordentliches Mittel zur Vermeidung weiterer Schäden im kirchlichen und zivilen Leben Roms die Absetzung dieses „Monstrum", wie sie sich ausdrückten, sowie die Erhebung eines neuen exemplarischen Papstes gefordert haben, der Volk und Klerus ein besseres Beispiel als sein Vorgänger gäbe. Der Kaiser stimmte zu, überließ nach dem Zeugnis der Quellen den Synodalen die Wahl der Person, und so wurde angeblich einmütig der Protoskriniar Leo, ein Laie, zum Nachfolger Johannes' XII. erhoben.

Fragt man nach der Schuld dieses Papstes, so findet man bei Liudprand eine ausführliche Aufzählung aller Anklagen, die freilich zum Teil recht unglaubwürdig klingen und zu der Vermutung Anlaß geben, man wollte damals den Papst mit allen zu Gebote stehenden Mitteln schlecht machen und in den Schmutz zerren, war es doch schon immer beliebt, irgendwelchen Gegnern alle möglichen Untaten anzulasten, um sie dadurch vor der Welt unmöglich zu machen. Die Anklagen der Römer gegen ihren Papst betrafen angeblich dessen religiös-moralisches Verhalten und dessen Amtsführung [20]. Im ersten Ladungsschreiben werden die Verbrechen mit den Fachausdrücken Homicidium und Periurium, Sakrileg und Inzest benannt, vor allem und besonders wird aber hier hervorgehoben, daß Johannes XII. angeblich beim Würfelspiel heidnische Götter angerufen [21] und mit

[20] Unter den Anklagen findet sich auch die, daß Johannes XII. die Simonie begünstigt habe. Hampe 166 lehnt diese Beschuldigung als unberechtigt ab und verweist auf die Verurteilung der Simonie durch die Gegensynode Johannes' XII. Man könnte allerdings auch daran denken, daß der Papst nach seiner Restitution in Rom zu einem Einlenken in diesem Punkte genötigt wurde oder ein solches Einlenken selbst für klug hielt. Die Anklage auf Simonie war in den Papstprozessen oft von entscheidender Bedeutung, wurde doch dadurch die Legitimität eines Papstes vom Beginn des Pontifikates an in Frage gestellt. Vergl. dazu auch unten. Weiters wurde Simonie stets mit Häresie identifiziert, vgl. dazu zuletzt J. Leclercq, Simoniaca haeresis (Studi Gregoriani 1/1947, 523—530) und H. Meier-Welcker, Die Simonie im frühen Mittelalter (Zeitschrift für Kirchengeschichte 64/1952—53, 61—93).

[21] Vgl. dazu auch F. v. Bezold, Das Fortleben der heidnischen Götter im mittelalterlichen Humanismus (1922) 13 f.

dem Teufel im Bunde gestanden haben soll. Im zweiten Ladungsschreiben findet sich ein Vergleich des Papstes mit dem Verräter Judas Ischarioth und bei der Wahl Leos VIII. glaubten sich die Römer berechtigt, ihren ehemaligen Bischof als Apostaten bezeichnen zu dürfen. Diese sich in bezug auf die Anklagen steigernde Schilderung ist von Liudprand sicher mit gutem Bedacht im Interesse seiner offiziösen Geschichtsschreibung gestaltet worden, galt es doch, eine ausreichende Begründung für die Deposition des Papstes zu finden. Es sollte wohl gezeigt werden, daß keineswegs der Kaiser, sich in geistliche Belange unberechtigt einmischend, die Absetzung Johannes XII. und die Wahl Leos VIII. veranlaßt habe, sondern daß die Römer selbst ihren Oberhirten verworfen hätten. Auch keineswegs dessen politische Schuld, also die verletzten Interessen des Kaisers, waren bei der Deposition ausschlaggebend, sondern vielmehr das skandalöse religiöse Verhalten des Papstes. Es sollte weiters dargelegt werden, daß man sich bemühte, kanonische Rechtsbestimmungen in der Prozeßführung zu beachten. Endlich war augenscheinlich beabsichtigt, den Leser zu der Schlußfolgerung zu veranlassen, ein Apostat wie Johannes XII. könne sicherlich nicht als Nachfolger Petri gelten, habe sich vielmehr auf die Seite des Verräters Judas gestellt, sich damit wie jener das Urteil selbst gesprochen und sei wegen seines Abfalles vom Glauben einer Berücksichtigung des bekannten Rechtssatzes „Prima sedes a nemine iudicatur" nicht wert [22].

Die von Liudprand mitgeteilten Anklagen lassen sich selbstverständlich nach 1000 Jahren auf ihre Wahrheit nicht überprüfen, man kann jedoch feststellen, daß im allgemeinen sämtliche den Ereignissen nahestehende Berichterstatter nicht günstig über Johannes XII. urteilen. Selbst dessen Biograph im „Liber pontificalis" gibt eine durchaus negative Schilderung dieses Pontifikates. Bischof Rather von Verona bemerkt Ende 963 in einem Brief an Hubert von Parma, der selbst an der römischen Absetzungssynode teilnahm, daß schon die Erhebung Johannes XII. als unkanonisch und simonistisch beurteilt werden müsse, da es den Wählern streng verboten sei, über eine zukünftige Papstwahl irgendwelche Abmachungen zu treffen oder Versprechungen zu geben [23]. Der Continuator der Chronik Reginos

---

[22] Vgl. darüber A. M. Koeniger, Prima sedes a nemine iudicatur (Festgabe A. Ehrhard 1922, 273—300). Über die Entstehung und Verbreitung dieses Lehrsatzes vgl. meine Darlegungen in MIÖG 69/1961 S. 2 ff. Über die Möglichkeit der Absetzung eines häretischen Papstes vgl. F. Kober, Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechts (1867) 581.

[23] Vgl. F. Weigle, Die Briefe des Bischofs Rather von Verona (MG. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit I, 1949, 86). Angespielt wird hier auf das Wahl-

von Prüm berichtet zwar nichts von den moralischen Vergehen des Papstes, deutet aber an, daß man dessen Weigerung, nach Rom zurückzukehren, als Vergehen gegen die Residenzpflicht auslegte und für den als vakant beurteilten Papstthron in Leo VIII. eine geeignete Persönlichkeit wählte. Daß die Schilderung Liudprands, zumindest was die einmütige Ablehnung Johannes' XII. durch die Römer anlangt, nicht ganz zutreffend ist, zeigt jedoch der weitere Verlauf der Ereignisse.

Schon vier Wochen nach der Wahl Leos empörten sich nämlich die Römer gegen ihn und die kaiserliche Herrschaft in der Ewigen Stadt, so daß sich der neue Papst endlich genötigt sah, aus Rom in den kaiserlichen Schutz zu fliehen. Im Februar 964 kehrte dann Johannes XII. in seine Residenz zurück und ließ den entflohenen Gegenpapst durch eine Synode absetzen, an der viele von jenen Männern teilnahmen, die auch Liudprand unter den Anwesenden des kaiserlichen Konzils vom Vorjahr aufzählt. Auch nach dem plötzlichen Tode Johannes' XII. im Mai 964 wandten sich die Römer keineswegs wieder zur Obödienz Leos, sondern wählten trotz kaiserlicher Verbote den gelehrten und untadeligen Diakon Benedikt. Erst nach einer neuerlichen Belagerung Roms durch Otto gelang es Ende Juni 964, Rom dem kaiserlichen Papst zu unterwerfen, während Benedikt abgesetzt und ins Exil nach Deutschland geführt wurde. Im Frühjahr 965 sollen die Römer nochmals einen allerdings vergeblichen Versuch unternommen haben, vom Kaiser die Begnadigung und Restitution Benedikts zu erlangen [24].

Wenn bedeutsame Ereignisse der Geschichte in der Erinnerung der Menschen oft noch lange eine gewisse Rolle spielen, dann verwundert uns das keineswegs, der Historiker wird vielmehr dafür dankbar sein, ist ihm doch damit ein Kriterium zur Gliederung der Geschichte in Epochen und Perioden gegeben. Zweifelsohne war die Erneuerung des Kaisertums durch die Krönung Ottos des Großen in Rom im Jahre 962, der endgültige Übergang des Imperiums auf die Herrscher des Regnum Teutonicum [25], ein solch bedeutsames Ereig-

---

dekret des Papstes Symmachus; vgl. C. J. Hefele-H. Leclercq, Histoire des conciles II (1908) 948.

[24] Dies berichtet Adam von Bremen in seiner „Hamburgischen Kirchengeschichte" II 12 (ed. B. Schmeidler, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. 1917 [3], 69). Beruht Adams Bericht auf echter Tradition, so müßte der Tod Benedikts V. ins Jahr 965 datiert werden, denn Adam behauptet, daß auch dieser plötzliche Tod die Restitution unmöglich gemacht habe. Vgl. jedoch E. Dümmler, Kaiser Otto der Große (1876) 379 Anm. 2.

[25] Vgl. dazu P. A. van den Baar, Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (1956) und W. Goez,

nis, das den Verlauf der abendländischen Geschichte bis ins 19. Jahrhundert, ja in letzten Ausläufern bis in unsere Tage bestimmt hat, und der krönende Papst Johannes XII. wird daher ganz abgesehen von seiner persönlichen Würdigkeit oder Unwürdigkeit beziehungsweise abgesehen von seiner sonstigen Beurteilung durch die Nachwelt immer seinen Platz in den Annalen der Geschichte behalten. Die Deposition dieses Papstes durch eine Synode unter dem Vorsitz des Kaisers wird man dagegen kaum als epochal bezeichnen dürfen. Vergleicht man etwa die Folgen des Eingreifens Heinrichs III. in die römischen Verhältnisse mit der Situation in der zweiten Hälfte des 10. und am Beginn des 11. Jahrhunderts, so wird der Unterschied deutlich. Die Synoden von Sutri und Rom des Jahres 1046, die unter Leitung Heinrichs III. die Absetzung gar dreier Päpste beschloß [26], und die nachfolgenden Pontifikate der vom Kaiser eingesetzten deutschen Päpste brachten den Anfang einer längst nötigen Reform der Römischen Kirche und des Papsttums, die für dessen Aufstieg zu universaler Geltung von größter Bedeutung wurde, so viel sich auch gegen das Machtstreben einzelner Päpste des Hochmittelalters vom rein kirchlichen Standpunkt einwenden läßt. Ottos des Großen Auftreten in Rom sollte das Papsttum in das Imperium einordnen, leitete aber nur eine an Wirren reiche Zeit der Papstgeschichte und eine Epoche heftiger Auseinandersetzungen zwischen Kaisertum und römischer Aristokratie um den Einfluß auf die Kirche ein [27], Jahrzehnte, in denen kein einziger Pontifikat unangefochten blieb und die Zustände in der Ewigen Stadt der berechtigten Kritik [28] der Zeitgenossen und späterer Beurteiler ausgesetzt waren. Umso erstaunlicher ist es, wie lange die Erinnerung an die Deposition Johannes' XII. wach blieb und wie eifrig sie zu gewissen Zeiten diskutiert wurde. Man suchte aus den Ereignissen entsprechende Lehren und Schlüsse zu ziehen, drang zu einer Kritik der Quellenberichte freilich erst recht spät vor. Auf die Hauptetappen dieser Diskussion soll in folgendem aufmerksam gemacht werden.

In der Ablehnung Johannes' XII. sind sich fast alle Autoren des Mittelalters einig. Sie charakterisieren ihn gewöhnlich im Anschluß

Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (1958).

[26] Seppelt II 418 f.

[27] Vgl. dazu die Papstgeschichten von Haller und Seppelt sowie die Zusammenstellung bei L. Santifaller, Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 229. Bd., 1. Abh., 1954, 89 ff.).

[28] Vgl. etwa Gerbert v. Reims, Acta concilii Remensis ad sanctum Basolum (MG. SS. III 671 f.).

an zeitgenössische Beurteiler, wie Liudprand von Cremona, Bischof Rather von Verona [29], den Chronisten Benedikt von Sant Andrea am Monte Soratte [30] und Gerbert von Aurillac, dem Erzbischof von Reims und späteren Papst Silvester II., als durchaus unwürdig für sein hohes Amt, als vanitati et spurciciae vitam suam deditus, als venator et totus lubricus [31] und nehmen keinerlei Anstoß an seiner Entfernung vom Papstthron. Dem Humanisten Giovanni Boccaccio [32] dient das Schicksal Johannes' XII. als Beispiel dafür, wie Menschen, die sich legibus solutus dünken, zu Fall kommen, aber selbst ein gewiß päpstlich gesinnter Kirchenhistoriker wie Tholomeus von Lucca, ein Schüler des Thomas von Aquino, hat in seiner am Anfang des 14. Jahrhunderts geschriebenen „Historia ecclesiastica nova" die Berichte über das angebliche Schandleben Johannes' XII. ohne ablehnenden Kommentar aufgenommen, läßt freilich den Papst nicht abgesetzt sondern zur Zession gezwungen werden [33]. Auch der letzte Papstbiograph des Mittelalters, Bartolomeo Platina, beurteilt Oktavian als einen sceleratissimus homo vel potius monstrum, als einen vir omnium, qui unquam ante se in pontificatu fuere, perniciosior [34]. Das kirchenrechtliche Problem, das durch die Absetzung des Papstes gegeben war, haben die Historiker des Mittelalters anscheinend nicht gesehen. Nur der als Geschichtsschreiber und Geschichtsphilosoph gleich berühmte Otto von Freising bildet hier eine Ausnahme. Er macht in seiner „Chronik" anläßlich der Berichterstattung über die Taten Ottos des Großen eine Bemerkung, die als Zeichen unterdrückter Kritik gewertet werden muß: Quae omnia utrum licite aut secus acta sunt, dicere praesentis non est operis. Res enim gestas scribere, non rerum gestarum rationem reddere proposuimus [35].

Von einer Divergenz der Meinungen bezüglich der Beurteilung der Ereignisse von Ende 963 merkt man zuerst etwas im Zeitalter des Investiturstreites. Den Apologeten der kirchlichen Rechte und Pflichten des Imperators boten die Maßnahmen Ottos des Großen

---

[29] Weigle 86.

[30] G. Zucchetti, Il Chronicon di Benedetto monaco di S. Andrea del Soratte (Fonti per la storia d'Italia 55/1920, 173).

[31] Die Zitate bei Hermann v. Reichenau, Chr. (MG. SS. V 115) u. Martin v. Troppau, Chr. (MG. SS. XXII 431).

[32] Libri de casibus virorum illustrium (Augsburg 1544) 246 f.

[33] Muratori, SS. rer. Ital. XI (1727) 1037 ff. Vgl. auch die Schrift des Tholomeus „Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii" (ed. M. Krammer, MG. FJG. in us. schol. 1909, 27 f.).

[34] Liber de vita Christi ac omnium pontificum (ed. G. Gaida, Rerum Italicarum Scriptores III/1913, 169 f.).

[35] Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus VI 23 (ed. A. Hofmeister, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. 1912 [2], 286).

in Rom erwünschte Beispiele für ihre Argumentationen. Sie bemühen sich mit dem Hinweis auf Johannes XII., die rechtliche Möglichkeit der Verwerfung Gregors VII. und der Erhebung des Gegenpapstes Wibert von Ravenna durch Heinrich IV. zu erweisen, sie wollen darlegen, daß die Einflußnahme des Kaisers auf die kirchlichen Belange keineswegs eine nova et pessima consuetudo sondern altes, sogar von den Päpsten zugestandenes Recht und durch die Geschichte gerechtfertigte Notwendigkeit sei. Solche Gedankengänge finden sich in dem etwa 1084 abgefaßten anonymen Traktat „De discordia papae et regis" und in dem gleichzeitigen „Liber de controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem" des Wido von Osnabrück, so muß man damals entstandene Fälschungen auf den Namen Leos VIII. verstehen und so argumentiert 1109 die Denkschrift einer zu Friedensverhandlungen nach Rom entsandten kaiserlichen Gesandtschaft, der sogenannten „Tractatus de investitura episcoporum". In allen diesen Schriften erscheint die Absetzung Johannes' XII. als Glied einer langen Beweiskette für die Berechtigung der kaiserlichen Kirchenpolitik [36]. Mehr gregorianisch gesinnte Autoren haben damals vermieden, auf die Ereignisse von Ende 963 näher einzugehen und zur Stützung ihrer Meinung lieber auf vermeintlich ältere kirchliche Rechtssatzungen verwiesen. Immerhin findet sich aber bei Bernhard von Konstanz eine Kritik der Erhebung des Neophyten Leo VIII. [37]. Die Unmöglichkeit dieser Wahl festzustellen schien wohl wichtiger als die Absetzung Johannes' XII. Galt den Kaiserlichen also Johannes XII. als Exempel gegen die päpstlichen Ansprüche, so Leo VIII. den Reformern als Beispiel zur Widerlegung antigregorianischer Thesen.

Das Spätmittelalter brachte die Deposition zweier Päpste namens Johannes, nämlich des schon genannten Johannes (XXIII.) durch das Konstanzer Konzil im Jahre 1415 und die allerdings unwirksam gebliebene Verwerfung des Avignoneser Papstes Johannes XXII. im Jahre 1328 durch Kaiser Ludwig den Bayern. Beide Ereignisse gaben Anlaß, sich auch wieder an Johannes XII. und Kaiser Otto den Großen zu erinnern.

Kaiser Ludwig berief sich in seiner am 18. April 1328 in Rom erlassenen Proklamation über die Absetzung Johannes' XXII. aus-

---

[36] Vgl. die zitierten Stellen MG. Lib. de lite I (1891) 458 u. 465 sowie II (1892) 503 f., weiters die Fälschung MG. Const. I 668. Zu den Schriften vgl. A. Fauser, Die Publizisten des Investiturstreites (1935) 108 ff., 110 u. 123 f., weiters K. Jordan, Der Kaisergedanke in Ravenna zur Zeit Heinrichs IV. (DA. 2/1938, 85 ff.).

[37] MG. Lib. de lite II 44. Über den Autor vgl. Fauser 41 ff.

drücklich auf das Vorbild der Deposition Johannes' XII. durch Kaiser Otto [38]. Die Diktion des Schriftstückes verrät deutlich, unter welchem Einfluß der Kaiser damals stand, denn mit fast gleichen Worten hatte der Pariser Magister Marsilius von Padua, der damals zu den Räten des Kaisers gehörte, wenige Jahre vorher in seinem „Defensor pacis" über Johannes XII. berichtet [39]. Hier wie in der Proklamation wird das gemeinsame Handeln des Herrschers mit Klerus und Volk von Rom betont und aus den Thesen über die Volkssouveränität sowie mit Hinweis auf die kanonische Wahl erschlossen, daß der Papst wie jeder Bischof von jenem Personenkreis abgesetzt werden dürfe, der ihn gewählt habe, also von Klerus und Volk in Übereinstimmung mit dem Prinzeps. Ähnlich waren die Ansichten des Minoriten Wilhelm von Ockham, der ebenfalls als heftiger Gegner Johannes' XXII. bei Kaiser Ludwig Zuflucht gefunden hatte und ihn in seiner Auseinandersetzung mit Avignon unterstützte. Er meint, daß die kaiserliche Gewalt unmittelbar von Gott stamme und der Kaiser daher der iudex ordinarius über einen strafwürdigen Papst sei. Bei zweifelhafter Legitimität eines Papstes dürfe ein Konzil auch gegen dessen Willen zusammentreten und seine Beschlüsse fassen. Die Anlehnung eines solchen Konzils an den Kaiser erscheint Ockham umso wichtiger, als nur dieser über die nötige Macht verfüge, den Widerstand des Papstes und der mit ihm verbündeten Kardinäle zu brechen. Er verweist in diesem Zusammenhang auf Otto den Großen [40]. Dem Verfechter kaiserlicher Autorität antwortete jedoch einschränkend der Regensburger Domherr Konrad von Megenberg mit der Behauptung, daß auch im Jahre 963 das entscheidende Handeln nicht beim Kaiser sondern bei der Synode gelegen sei [41]. Wir befinden uns in der Zeit der Ausbildung des konziliaren Gedankens [42], der sowohl Papstgegner als auch kurial gesinnte Autoren zu beherrschen beginnt.

Zu einem gewissen Höhepunkt gelangte die Diskussion um das Papsttum selbstverständlich in der Zeit des großen abendländischen Schismas und der Reformkonzile, als man sich darum bemühte, einen

---

[38] MG. Const. VI (1927) 348.

[39] Ed. R. Scholz in MG. FJG. in us. schol. 1932, 472. Vgl. auch den Tractatus de translatione imperii des Marsilius bei M. Goldast, Monarchia II (1614) 151 f. Zum Einfluß des Marsilius auf Ludwig vgl. C. Müller, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie I (1879) 188.

[40] Vgl. Wilhelms „Dialogus" bei Goldast II 475, 512 u. 602, weiters eine Meinungsäußerung Wilhelms bei R. Scholz, Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern, II (1914) 350.

[41] Scholz, Streitschriften II 378.

[42] Vgl. dazu zuletzt B. Tierney, Foundations of the Conciliar Theory (1955).

Weg zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit zu finden. Die Zentren der Unionsbestrebungen waren damals Frankreich und Deutschland. Dort erinnerte eine französische Nationalsynode 1406 an die Absetzung Johannes' XII., um ihr eigenes Vorgehen gegen den Avignoneser Papst zu rechtfertigen[43], hier fand die konziliare Idee, der auch die Deposition eines Papstes als nichts Unmögliches erschien, einen publizistisch sehr fruchtbaren Vertreter in dem Westfalen Dietrich von Niem, der als kurialer Beamter der römischen, später Pisaner Obödienz das ganze Schisma miterlebt, die Schäden der Kirche aus eigener Anschauung gründlich kennengelernt hatte und in den Jahren vor dem Konstanzer Konzil sowie auf diesem selbst mit einigen Traktaten über die Kirchenreform vor die Öffentlichkeit trat. Das Wissen um den mittelalterlichen Reichsgedanken und wohl auch ein gewisser Nationalstolz läßt ihn in diesen Schriften immer wieder auf die glorreiche Kaiserzeit verweisen und insbesondere auf das Beispiel Ottos des Großen, den er nicht genug loben kann. Wie er damals so möge auch jetzt — das ist Dietrichs dringendster Wunsch — ein kraftvoller Kaiser die Geschicke der Christenheit in die Hand nehmen und zum Guten wenden.

In nicht weniger als zehn seiner Traktate kommt Dietrich auf die Absetzung Johannes' XII. zu sprechen und zitiert ausführlich die Meinungen und Berichte älterer Autoren. Seiner Ansicht nach ist es das höchste Interesse der Christenheit, einen guten Papst in Rom als Oberhaupt der Kirche zu besitzen, denn die Romana ecclesia habe die Korrektionsgewalt über die Universalkirche und nach ihr richte sich diese. Ist die rechte Ausübung der päpstlichen Potestas nicht gewährleistet, so sei es die Pflicht aller, entsprechende Mahnungen an die Kurie zu richten, und sollte sich der Papst als incorrigibilis wie seinerzeit Johannes XII. erweisen, so dürfe er abgesetzt werden, denn in diesem Fall gelte der Rechtssatz „Prima sedes a nemine iudicatur" nicht. Ein strafwürdiger und allen wohlmeinenden Mahnungen unzugänglicher Papst sei als unvernünftige Bestie, aber nicht als vernunftbegabtes Wesen zu behandeln und einem Häretiker gleichzuachten, den auch das kanonische Recht abzusetzen erlaube. Ein solcher Papst könne auch kein Vikar Christi und kein Pastor ovium genannt werden, sei vielmehr mit einem Wolf oder Mietling zu vergleichen. Ihm darf das Hirtenamt des Petrus nicht länger anvertraut bleiben, denn dieses sei gemäß dem Johannesevangelium nur unter einer Bedingung dem Princeps apostolorum anvertraut, nämlich: Si diligis me, pasce oves meas. Solange der

[43] J. Haller, Papsttum und Kirchenreform (1903) 515.

Papst also in der Liebe Christi verharre, stehe er in der Nachfolge Petri. Wenn die Kanonisten die Absetzbarkeit des Kaisers und der Könige durch den Papst behaupten, so glaubt Dietrich eine iurisdictio reciproca erschließen zu können. Auch der Kaiser habe nämlich, wie in Anschluß an ockhamistische Ideen dargelegt wird, seinen Auftrag, das Gute zu schützen und das Böse zu strafen, unmittelbar von Gott und sei als advocatus ecclesiae, als Vogt der Kirche verpflichtet, gemeinsam mit allen wohlmeinenden Laien und Klerikern selbst gegen einen Papst vorzugehen, wenn dies nötig erscheine. Insbesondere im Falle eines Schismas — Dietrich spielt auf die Zustände seiner Zeit an und macht Vorschläge zur Behebung der damals während kirchlichen Spaltung — müsse der Kaiser etwa die Konzilsberufung in die Hand nehmen, denn die Kardinäle würden es nicht wagen, gegen den Willen des Papstes zu handeln. Auch in diesem Zusammenhang verweist Dietrich auf Kaiser Otto den Grossen. War nämlich, wie für Dietrich eindeutig feststeht, Johannes XII. bis 963 unicus et indubitatus papa und sei doch von einem kaiserlichen Konzil gerichtet worden, um wie viel mehr könne im Falle eines Schismas ein Konzil gegen die vielen streitenden und in ihrer Legitimität durchaus nicht unbezweifelten Päpste kraft kaiserlicher Autorität zusammenberufen werden. Dietrich kann nicht verstehen, daß gewisse Leute nach der Flucht Johannes' (XXIII.) die Autorität des Konstanzer Konzils bezweifeln, und er ist der Meinung, daß dieser ebenso wie vor 450 Jahren der flüchtige Johannes XII. ohne weiteres abzusetzen sei [44].

Man sieht, zu welch weitreichender Argumentation in jenen Tagen die Deposition Johannes' XII. Anlaß bot. Man meint aus ihr entsprechende kirchenrechtliche und historische Schlüsse über das legitime Verhältnis nicht nur von Kaisertum und Papsttum, sondern auch über die Autorität der Konzile und die Absetzbarkeit eines

[44] Über Dietrich vgl. H. Heimpel, Dietrich von Niem (1932). Die zitierten Stellen finden sich in Dietrichs Chronik (ed. W. J. M. Mulder, Dietrich von Nieheim, zijne opvatting van het concilie en zijne kroniek, 1907, 42 ff.), in seinem Schismentraktat (ed. G. Erler, Theoderici de Nyem de scismate libri tres, 1890, 221 ff.), in seinen Gutachten für das Konstanzer Konzil (ed. H. Finke, Acta concilii Constanciensis III 1926, 137 u. IV 1928, 615 f.), in seiner Sammlung „Privilegia aut jura imperii" (ed. S. Schard, De iurisdictione, auctoritate et praeeminentia imperiale, 1566, 823 f.) sowie in den Traktaten „Circa convocationem generalium conciliorum" (ed. H. Heimpel, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse I/1929—30, 37, 53 u. 57 ff.), „De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali" (ed. H. Heimpel, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 3/1933, 58) sowie „Viridarium imperatorum et regum Romanorum" (ed. A. Lhotsky u. K. Pivec, MG. Staatsschriften V/1956, 22 ff.).

Papstes ziehen und für die Gegenwart nutzbringend machen zu können. Dietrich von Niem ist freilich, soviel ich sehe, der einzige Autor, der so ausgiebig mit dem historischen Faktum der Deposition Johannes' XII. zu operieren verstand, nur eine, vielleicht nicht einmal allzusehr beachtete Stimme eines Historikers im Konzert der Reformer jener Tage.

Den Bekämpfern des Papalismus und den Anhängern des Konzilsgedankens bot sich das Geschick Johannes' XII. freilich im 15. Jahrhundert immer wieder als willkommener Beweis ihrer Thesen an. So argumentierte man am Basler Konzil mit dem Hinweis auf Johannes XII. während des Streites mit Papst Eugen IV. [45], so findet man eine Erwähnung der Deposition Johannes' XII. in der bekannten „Confutatio primatus papae" des Erfurter Professors Döring unter den Beispielen für die nur durch einen Kaiser zu zügelnde Insolentia paparum [46]. Der Wiener Theologe und Historiker Thomas Ebendorfer, der einige Zeit als Gesandter der Universität in Basel weilte und später neben anderen bedeutenderen Schriften einen Schismentraktat mit Aufzählung sämtlicher tribulationes ecclesiae verfaßte [47], verwendet mehrmals das Beispiel der Synode vor Ende 963 in seinem für Friedrich III. geschriebenen Gutachten, worin er zur Beendigung des jüngst entstandenen Schismas zwischen Eugen IV. und Felix V. die Einberufung eines neuen Konzils empfahl, dessen Urteil dann beide Päpste unterworfen sein sollten [48]. Der Kanonist Antonio Rosellis, ein früher Vertreter des monarchischen Gedankens, versucht mit dem Hinweis auf Johannes XII. in seiner „Monarchia" die Unterordnung des Papsttums unter die imperiale Jurisdiktionsgewalt zu belegen [49]. Aber selbst ein so ausgesprochener Vorkämpfer der päpstlichen Rechte, wie der spanische Kardinal Juan de Torquemada, räumt ein, daß unter Umständen ein Konzil nützlich sei ad refrenandum exorbitantias quorundam pontificum und verweist dabei auf Johannes XII., qui venator et

---

[45] Vgl. J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio 29 (1788) 251 u. 30 (1792) 649; J. Haller, Concilium Basiliense I (1896) 302; Deutsche Reichstagsakten XIII (1925) 209, 300 u. 314, XVI (1928) 518.

[46] Goldast I (1611) 560 f. Der Traktat wird hier fälschlich dem Gregor von Heimburg zugeschrieben.

[47] Vgl. über ihn A. Lhotsky, Thomas Ebendorfer. Ein österreichischer Geschichtsschreiber, Theologe und Diplomat des 15. Jahrhunderts (1957). Den Schismentraktat habe ich im Archiv für österreichische Geschichte 120/1954 ediert.

[48] Deutsche Reichstagsakten XV (1914) 800 ff., bes. 802, 820, 824 u. 840.

[49] Goldast I 288, wo allerdings umgekehrt auch auf die Absetzbarkeit des Kaiser durch den Papst verwiesen wird. Vgl. dazu K. Eckermann, Studien zur Geschichte des monarchischen Gedankens im 15. Jahrhundert (1933).

lubricus publicus et incorrigibilis erat, hält freilich grundsätzlich an der Nichtjudizierbarkeit der Prima sedes fest [50].

Einen neuen Auftrieb erhielt die Diskussion über den Pontifikat Johannes' XII. durch die konfessionellen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts. Matthias Flacius Illyricus und seine Mitarbeiter berichten in den Magdeburger Zenturien ausführlich im Anschluß an den durch Trithemius in Deutschland neu bekanntgemachten Liudprand von Cremona über Person, Leben und Schicksal dieses Papstes, der ihrer Polemik als besonders beachtenswertes exemplar virtutum in Romana ecclesia erschien. Sie hoffen, daß dadurch ihre Leser die organa diaboli erkennen und darüber besser urteilen lernen, quam vulgus pontificum solet. Otto von Freising erhält einen Verweis, weil er die Legitimität der Deposition Johannes' XII. mit einem Fragezeichen versah [51].

Zum Anwalt des vielgeschmähten Papstes hat sich wenige Jahre später Caesar Baronius in seinen „Annales ecclesiastici", jener Antwort der katholischen Geschichtsforschung auf die Historiographie des Protestantismus gemacht, und zum ersten Mal geschieht es hier, daß auch das Formale jenes Absetzungsprozesses von Ende 963 beachtet und entsprechend kritisiert wird. Bei aller Anerkennung des löblichen Eifers Kaiser Ottos und auch der Schuld und zweifelhaften Würdigkeit des Papstes, die freilich nach seiner Meinung die Institution des Pasttum keineswegs tangiere, ist Baronius der Überzeugung, daß das Recht niemals mehr verletzt und gebeugt wurde als gerade von der Synode, die Johannes XII. abgesetzt habe. Er zeiht die Synodalen völliger ignorantia canonum und zählt viele Gründe auf, weswegen ihr Urteil nicht Bestand haben könne, wobei allerdings dem Autor das rechte Einfühlungsvermögen in die Art der Berichterstattung Liudprands mangelt. Auf die Vorwürfe in bezug auf die Religiosität Johannes' XII., die zumindest nach diesem Gewährsmann ein wesentliches Moment bei der Begründung des Depositionsantrages gebildet haben sollen, wird kaum eingegangen. Dagegen hebt Baronius hervor, daß Johannes anfänglich auch von seinen Feinden mit Papa tituliert wurde und daß man sich daher einer Verletzung uralter päpstlicher Rechte schuldig machte, als man

---

[50] Summa de ecclesia III 10 (Venedig 1561) 286. Vgl. auch Joannis de Turrecremata De potestate papae et concilii generalis tractatus notabilis (ed. J. Friedrich, Innsbruck 1871, 13). Über die Ansichten Torquemadas vgl. auch K. Binder, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O. P. (1955), wo allerdings nicht auf die zitierte Bemerkung in der „Summa de ecclesia" eingegangen wird.

[51] Centuria X/9 u. X/10 (Basel 1567) 433—440 u. 536 f.

im Herbst 963 ohne Rücksichtnahme auf das Konzilsberufungsrecht der Päpste zu einer Synode zusammentrat. Wenn die Synodalen den Kaiser um Absetzung des Papstes baten, so sei dadurch diesem wiederum entgegen den kanonischen Vorschriften Autorität über die Cathedra Petri eingeräumt worden. Als schwere Formfehler während des Prozesses werden registriert, daß der Anklage die nötigen 72 Zeugen fehlten, daß der Angeklagte nicht ordnungsgemäß dreimal geladen worden war und daß man die kanonischen Ladungsfristen nicht beachtete; vielmehr sei der Papst in überstürzter Eile und ohne ordnungsgemäßen Rechtsspruch verdammt worden, denn bereits im ersten Ladungsschreiben verweigerte man ihm den Titel sanctissimus und in keiner Quelle sei etwas davon zu lesen, daß ein Urteil schriftlich aufgesetzt, unterschriftlich beglaubigt und ordentlich publiziert wurde. Schon deswegen sei die Absetzungssentenz aber ungültig, weil Johannes XII. indessen längst als rechtmäßiger Papst alle Synodalmitglieder exkommuniziert hatte. Baronius verweist in seiner Kritik immer wieder auf das Beispiel der Synode von Sinuessa vom Jahre 303, die angeblich den als Thurificatus und Traditor verklagten Papst Marcellinus richten sollte, das Urteil aber diesem selbst überließ, da die prima sedes a nemine judiziert werden könne. Die Wahl Leos VIII. erscheint ihm daher als illegitim, obwohl dieser Papst in den Listen der römischen Päpste gezählt werde, denn nur die Ignoranz der Historiker, die es nicht wagten, ein kaiserliches Urteil anzuzweifeln, habe bisher die Nachwelt in die Irre geführt [52].

So wenig die Kritik des Baronius an der Deposition Johannes' XII. den Quellenzeugnissen völlig gerecht zu werden vermag, so sehr sie von apologetischen Tendenzen getragen erscheint, so bedeutsam ist sie doch für die spätere Beurteilung dieses Papstes und seines Pontifikates in der neueren Kirchengeschichtsschreibung bis in unsere Tage geworden. Wenn auch von einer Ehrenrettung Johannes' XII. keine Rede sein kann, so mußte doch die Prüfung des Prozeßverlaufes an Hand des Kirchenrechtes zu einer Neuwertung Anlaß geben. Darüber hinaus zeigt sich in dem Werk des Baronius schon jene grundsätzliche Einstellung zur Papstgeschichte, welcher die Integrität der Institution des Papsttums gewährleistet erscheint, wenn auch Fehler einzelner Päpste nicht geleugnet werden können.

Von welch großer Bedeutung die Kritik des Baronius am Vorgehen Kaiser Ottos gegen Papst Johannes XII. war, zeigt sich schon

[52] Annales ecclesiastici XVI (ed. A. Theiner, 1869, 130 ff.). Über die Synode von Sinuessa und die symmachianischen Fälschungen vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums II (1933) 107 ff.

darin, daß die Thesen des Kardinals in späteren katholischen Geschichtwerken immer wieder bis ins 19. Jahrhundert aufgenommen und wiederholt wurden. Wir finden sie in den großen Aktensammlungen zur Konzilsgeschichte von Binius [53] angefangen bis zu Mansi [54] ebenso wie in Darstellungen der Kirchengeschichte. Hundert Jahre nach Baronius hat der französische Dominikaner Noël Alexandre in seiner großangelegten, aber wegen gallikanischer Tendenzen in Rom angefochtenen „Historia ecclesiastica" eigens eine Dissertatio geschrieben „Utrum Johannes XII. a Roma synodo legitime fuerit exauctoratus". In ihr werden die Einwendungen der „Annales ecclesiastici" gegen die Deposition des Papstes übernommen und durch neue Argumente, vor allem aber durch Nachweise über die Anerkennung der Nichtjudizierbarkeit der Prima sedes aus der Zeit vor dem 10. Jahrhundert ergänzt. Wenn auch am Anfang der Erörterungen der Satz steht: „Nos vero in dubium minime revocamus, quin Johannes XII. fuerit nequissimus pontifex", lo lautet doch das Schlußurteil, daß Leo VIII. als illegitim zu beurteilen sei [55]. Wiederum hundert Jahre später hat der Bologneser Professor Becchetti in seiner Fortsetzung der mit ausdrücklicher Frontstellung gegen den Gallikanismus geschriebenen „Istoria ecclesiastica" des Kardinals Orsi ausführlich und mit kritischen Bemerkungen über die Absetzung Johanes' XII. berichtet. Zwar scheint auch er die Schuld des Papstes keineswegs leugnen zu wollen, beurteilt aber doch die meisten Anklagen als unbeweisbare Verleumdungen und den ganzen Prozeß als eine rein politische Affäre, die deutlich mache, wie sehr man damals das Papsttum come un feudo secolare eingeschätzt habe. Er verweist auf die geringe Anzahl der Konzilsteilnehmer, auf die beherrschende Stellung des Kaisers, auf die schon von Baronius gerügten Formfehler des Prozesses und konstatiert endlich la totale irregolarità der Aktionen [56].

Es wurden freilich im 17. und 18. Jahrhundert auch andere Meinungen laut und sie kamen sowohl aus dem protestantischen als auch aus dem katholischen Lager, ein Beweis dafür, daß die Klärung des Problems keineswegs bloß eine Causa confessionis geworden war,

---

[53] S. Binius, Concilia generalia et provincialia, graeca et latina III/2 (1618) 155.

[54] Mansi XVIII (1773) 469 f.

[55] Vgl. die Ausführungen im 6. Band der Ausgabe von Paris 1730, S. 371 ff. Über Alexandre vgl. A. Hänggi, Der Kirchenhistoriker Natalis Alexander (1955).

[56] F. A. Becchetti, Della Istoria ecclesiastica dell'eminentissimo cardinale Giuseppe Agostino Orsi dell'ordine predicatori proseguita ... tomo VII (1775) 222 ff.

wie sehr dabei auch konfessionelle Vorurteile eine Rolle gespielt haben dürften.

So hat etwa der Hugenottenführer Philipp Duplessis-Mornay in seiner Schrift über das „Mysterium iniquitatis" die Absetzung Johannes' XII. nach Liudprand erzählt und sich gegen die Kritik des Baronius, den er einen Pedanten schilt, mit scharfen Worten gewendet [57].

Weit ausführlicher versuchte der katholische Theologe Jean Launoy 1665 die Argumente des Baronius zu widerlegen. Es geht ihm um den Beweis, daß der Papst der Korrektionsgewalt der Gesamtkirche unterworfen sei, wozu ihm vor allem das Schicksal Johannes' XII. als historischer Beleg dient. Launoy zitiert zunächst den Bericht Liudprands über die Synode von 963 und expliziert sodann die Kritik der „Annales", nicht ohne einige Äußerungen der Verwunderung, daß sich der Kardinal zum Verteidiger eines solchen Papstes gemacht habe. Wenn Baronius an die Synode von Sinuessa und den angeblichen Prozeß des Papstes Marcellinus erinnert hatte, also an das erste Auftreten des Rechtssatzes „Prima sedes a nemine iudicatur", so macht Launoy darauf aufmerksam, daß Baronius selbst in einem früheren Band seines Werkes die Echtheit dieser Synode und ihrer Akten mit Recht bezweifelt habe. Gegen das Argument, daß der Papst dem Gericht keines im Ordo niedereren Klerikers unterworfen werden dürfe, verweist der Gallikaner auf die Tatsache, daß am Absetzungskonzil eine ganze Reihe von Bischöfen anwesend waren, um über den römischen Bischof zu richten. Er meint, daß der Satz „Romanae sedis antistes minorum iudicio non subiacet" keineswegs das Urteil der Bischöfe ausschließe und beweist, daß sich viele Päpste einem Spruch der Minores gebeugt hätten. Auch das Urteil des Kaisers könne nicht abgelehnt werden, da sich Johannes XII. gegen diesen vergangen und schon im 4. Jahrhundert ein römisches Konzil die Jurisdiktionsgewalt des Imperators über den römischen Papst ausdrücklich anerkannt habe. Bezüglich der Verweigerung des Titels sanctissimus wird an den Prozeß des Nestorius erinnert. Die von Baronius gerügten außergewöhnlichen Formen des Prozesses und der Absetzung verteidigt aber Launoy, da des Papstes Schuld außergewöhnlich gewesen sei und außergewöhnliche Fakten außergewöhnliche Maßnahmen erforderten. Der weitere Beweisgang ist durchaus nach Zeitgeschmack eine weitläufige Aufzählung und Zitierung aller Autoritäten, die zu den Ereignissen bisher Stellung genommen hatten. Von den mittelalter-

[57] Mysterium iniquitatis seu historia papatus (1612 [2]) 475.

lichen Chroniken führt der Weg über die Publizisten der konziliaren Ära und die Humanisten zu den Historikern des 16. Jahrhunderts und endlich zu Baronius, der als Unterbrecher einer langen Traditionskette mißgünstiger Beurteiler Johannes' XII. erscheint. Nicht dessen Deposition, sondern vielmehr das Gegenkonzil Johannes' XII., auf welchem Leo VIII. in absentia verurteilt wurde, erscheint Launoy als illegitim [58].

Zu den Franzosen gesellen sich deutsche Kritiker des Baronius. So hat sich der 1701 verstorbene Leidener Kirchenhistoriker Friedrich Spanheim in seiner „Historia christiana" ausführlich mit den Thesen des Kardinals auseinandergesetzt und alles mögliche Material zusammengetragen, um die Legitimität der Deposition Johannes' XII. zu erweisen. Nur einiges sei davon genannt, da das meiste sich nicht unmittelbar auf den Prozeß des Jahres 963 bezieht, sondern ähnliche Ereignisse der Kirchengeschichte ins Treffen führt, insbesondere die vielen Fälle, in denen Päpste dem kaiserlichen Gericht unterworfen wurden. Aus der Tatsache, daß dem Kaiser ein Konsensrecht bei der Papstwahl eingeräumt wurde, erschließt Spanheim, daß die römischen Wähler auch berechtigt waren, die kaiserliche Hilfe für eine Papstdeposition in Anspruch zu nehmen. Er verweist auf Quellen, die von einer dreimaligen Ladung Johannes' XII. gemäß kanonischen Vorschriften berichten; er meint, daß man damals in Rom lange genug auf die Rückkehr des Papstes gewartet habe; er kennt kirchliche Prozesse, in denen selbst den Päpsten bloß vierzig Zeugen als genügend erschienen und macht endlich auf die Einstimmigkeit der Verurteilung Johannes' XII. aufmerksam. Una vox urbis et orbis, also viel mehr als bloß 72 Zeugen, haben den Papst verworfen [59].

Es mag interessieren, daß auch der unter dem Pseudonym Justinus Febronius schreibende Trierer Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim 1763 in seiner berühmten Schrift „De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis" auf die Absetzung Johannes' XII. kurz zu sprechen kommt. Er zeigt richtig, daß erst Caesar Baronius die Legitimität jenes Prozesses bestritten habe, und behauptet, im 10. Jahrhundert und während des ganzen Mittelalters sei allgemein anerkannt worden, daß ein römischer Bischof propter impia facta et scandalosam vitam durch Synoden abgesetzt werden dürfe [60].

[58]) Joannis Launoii Opera omnia V/1 (1731) 421 ff.: Brief Launoy's an Louis Marais von 1665.

[59] Friderici Spanhemii Opera I (1701) 1455 ff.

[60] Justini Febronii, De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus (1763) 420.

Empört wies endlich der durchaus nicht immer polemisch gesinnte Wittenberger Historiker Johann Matthias Schroeckh den „widersinnigen Grundsatz" des Kardinals zurück, „daß der größte Bösewicht, der noch auf dem päpstlichen Thron gesessen hatte, wie er selbst zugiebt, bloß darum, weil er Papst war, weder von dem Kaiser ... noch von den Mitgenossen seines Lehramtes ... habe gerichtet werden dürfen" [61].

Es würde zu weit führen, die große Masse der einschlägigen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts, die Werke der Papst- und Kirchengeschichtsschreibung, auf ihre Stellungnahme zu Johannes XII. durchzublättern und zu untersuchen. Es begegnet immer wieder, insbesondere in den Werken katholischer Autoren, ein Urteil, das sowohl an der Person des Papstes als auch an der Art seiner Deposition Kritik übt. Das Für und Wider dieser Aktion schien freilich genügend erörtert, so daß man auf ältere Meinungsäußerungen zu verweisen für ausreichend hielt. Hier und dort macht sich allerdings auch eine schärfere Kritik an Kaiser Otto bemerkbar, den Baronius noch wegen seines Eifers für die Kirche belobt hatte, und insofern wird dadurch zur Entlastung des Papstes beigetragen. Man tadelt, daß Otto Richter und Kläger in einer Person war [62]. Man meint, wie etwa Gfrörer [63], dem Kaiser keinen anderen Beweggrund zubilligen zu können, „als den, daß er alle Schuld des Geschehens von sich ab auf den Papst wälzen, oder den Splitter in seinem Auge durch fremde Balken bedecken wollte". Man findet, daß die Absetzung Johannes' XII. nichts anderes als ein geschickter Schachzug in der kaiserlichen Kirchenpolitik war, durch den ein Vertragspartner aus dem Wege geräumt wurde, um einem willfährigen Geschöpf und durchaus abhängigen Werkzeug Platz zu machen [64]. Der Würzburger katholische Kirchenhistoriker und spätere Kardinal Joseph Hergenröther trägt anknüpfend an schon früher geäußerte Meinungen einen vermittelnden Standpunkt vor, wodurch die letzte Entscheidung dem menschlichen Bereich entzogen wird, wenn er abschließend zum Pontifikat des abgesetzten Papstes bemerkt: „Durch seine Wiedereinsetzung hatte die Vorsehung sein Recht geschützt, durch seinen plötzlichen Tod seinen unwürdigen Wandel bestraft [65]."

[61] J. M. Schroeckh, Christliche Kirchengeschichte XXII (1796) 272.
[62] C. Höfler, Die deutschen Päpste I (1839) 46.
[63] A. F. Gfrörer, Geschichte der christlichen Kirche III (1844) 1253.
[64] H. J. Floß, Die Papstwahl unter den Ottonen (1858). Der Autor übernimmt sonst die Kritik des Baronius, vgl. 7 f.
[65] J. Hergenröther, Handbuch der Kirchengeschichte, neu bearbeitet v. J. P. Kirsch II (1925 [6]) 212.

Auch deswegen erschien es wenig lohnend, neuere Werke über das Problem der rechten Beurteilung jenes Absetzungsprozesses zu befragen, weil indessen bereits in Rom eine Stellungnahme erfolgt war, die als offiziell angesehen werden konnte und an die sich gewiß ein Teil der Autoren gebunden fühlen mußte. Mitte des 18. Jahrhunderts wurde unter dem Pontifikat Benedikts XIV. die Basilika San Paolo an der Via Ostia restauriert und dabei auch jene aus dem Frühmittelalter stammende Serie von Papstmedaillons, die damals erst bis Papst Vitalian im 7. Jahrhundert reichte, ergänzt und fortgesetzt [66]. In der Serie der neu hinzugefügten Bilder im Hauptschiff fehlt das Leos VIII. und auf Johannes XII. folgt Benedikt V., auf diesen aber sogleich Johannes XIII. Ohne weiteres erhält allerdings Leo IX. die ihm von den Quellen gegebene Ordnungszahl IX. Diese Bildserie spiegelt die in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Rom herrschende Auffassung wider, der Leo VIII. als illegitimer Inhaber der Cathedra Petri erschien. Sie wurde durch ein 1751 in Rom erschienenes Werk unter dem Titel „Chronologia Romanorum pontificum" bekanntgemacht, das wegen des Titelzusatzes „iussione sanctissimi domini nostri Benedikti papae XIV." als offizielle päpstliche Entscheidung aufgefaßt wurde [67]. Als man sich dann im Jahre 1806 entschloß, den bereits seit 90 Jahren erscheinenden Amtskalender der Römischen Kirche, die damals sogenannten „Notizie di Roma" durch Voranstellung einer Papstliste in jedem Jahresband auszugestalten, wurde die Chronologie von Sankt Paul übernommen, und sie findet sich von nun an auch in den Nachfolgern der „Notizie", nämlich im „Annuario pontificio" von 1860 bis 1870 und in der „Gerarchia cattolica" von 1873 bis 1903. Bei der durch die Brandkatastrophe von 1823 notwendig gewordenen Wiederherstellung der fast völlig zerstörten Sankt Pauls-Basilika wurde nichts an der Reihung der Papstbilder verändert,

---

[66] Vgl. G. B. Ladner, I ritratti dei papi nell'antichità e nel medioevo I (1941) 43. Auch Nikolaus III. (1277—1280) hatte bereits die Papstbilderserie in Sankt Paul ergänzen lassen, doch ist unbekannt, bis zu welchem Pontifikat dies geschah. J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV.—XIII. Jahrhundert II/2 (1916) 561.

[67] Chronologia Romanorum pontificum superstes in pariete australi basilicae sancti Pauli apostoli viae Ostiensis depicta saeculi V. seu aetate s. Leonis pp. Magni cum additione reliquorum summorum pontificum nostra ad haec usque tempora producta iussione sanctissimi domini nostri Benedicti pp. XIV. cum notis, singulis eorum imaginibus subiectis, epochas illorum sedis, dies emortuales necnon et loca ubi eorum corpora sepulta fuerunt indicantibus (Rom 1751). Der im Titel nicht genannte Verfasser war der 1753 verstorbene Kustos der römischen Zömiterien Giovanni Marangoni.

so daß noch heute der Besucher Roms das Porträt Leos VIII. vergeblich im Hauptschiff dieser Kirche suchen wird [68].

Indessen blieb die Übernahme der Papstchronologie von San Paolo im päpstlichen Amtskalender nicht unwidersprochen. So wollte etwa der Tübinger katholische Kirchenhistoriker Franz Xaver Funk Leo VIII. wieder in die Liste der legitimen Päpste aufnehmen, da sich kein zureichender Grund für seine Streichung finden lasse, jedenfalls keiner, der schwerwiegender sei als Argumente, die man auch gegen die Legitimität anderer Päpste geltend machen könne. Funk möchte lieber Benedikt V. aus dem Papstkatalog verbannen, er verweist darauf, daß sich auch gegen die unter dem Zwang Alberichs erfolgte Wahl des Jünglings Oktavian, der noch nicht das kanonische Alter hatte, manches einwenden ließe, beurteilt dessen Absetzung als „nicht etwas ganz Ungerechtes und Ungewöhnliches" und meint endlich, daß bei der Entscheidung über Probleme der Papstgeschichte vor allem das Urteil der Zeitgenossen, aber nicht die Auffassung späterer Geschlechter oder eine formalistische Kritik maßgebend sein müsse.

Inwiefern die Auffassung Funks anderen Kirchenhistorikern als Leitfaden diente, braucht hier nicht erörtert zu werden. Sie findet sich jedenfalls nicht nur in dessen kirchenhistorischem Lehrbuch, sondern auch an so exponierter Stelle, wie in der Neuauflage des bekannten Kirchenlexikons von Wetzer und Welte 1895 [69]. Für die „Gerarchia cattolica" der Jahre 1904 und 1905 hat sodann der damalige Präfekt der Vatikanischen Bibliothek und spätere Kardinal Franz Ehrle eine Papstliste ausgearbeitet, die im Wesentlichen den Forschungsergebnissen des Editors des „Liber pontificalis" Duchesne folgt. In ihr findet sich auch Leo VIII. neben Johannes XII. und Benedikt V. In einer Fußnote wird allerdings bemerkt, daß seine Legitimität von einer Beurteilung der Absetzung Johannes' XII. abhängig sei [70]. Diese Papstliste Ehrles hat wohl keinen Anklang gefunden, denn in den folgenden sieben Jahrgängen der „Gerarchia cattolica" fehlt eine solche überhaupt, und als man im Jahre 1913

---

[68] Ich verdanke diese Informationen dem wissenschaftlichen Sekretär des Österreichischen Kulturinstitutes in Rom, Herrn Prof. Dr. Johann Rainer, wofür auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

[69] Vgl. F. X. Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte (1886) 211 Anm. 1 u. Funk im Artikel „Papstkataloge" im Wetzer-Weltes Kirchenlexikon IX (1895 [2]) 1436 f.

[70] Gerarchia cattolica. La famiglia e la capella pontificia (1904) 18: Leone VIII. non può aver posto nel catalogo dei papi, se non nel caso che la deposizione di Giovanni XII. nel sinodo del 4 nov. 963 sia stata legittima. Se Leone VIII. è stato legittimo, Benedetto V. deve dirsi antipapa.

dem Amtskalender wieder den alten Namen „Annuario pontificio" gab, wurde wiederum der Papstkatalog von San Paolo samt der Auslassung Leos VIII. übernommen. Es entstand damals fälschlich der Eindruck, als sei erst neuerdings der Pontifikat dieses Papstes in seiner Legitimität bestritten worden [71]. Im Jahre 1947 kehrte man dann zu der Liste Ehrles, die allerdings verbessert und im kritischen Kommentar ausgestaltet wurde, zurück, das heißt also zu den Ergebnissen der exakten Geschichtsforschung, wie sie für die Papstchronologie insbesondere Duchesne erarbeitet hatte, und der Präfekt des Vatikanischen Archivs Angelo Mercati rechtfertigte im „Osservatore Romano" in einem kurzen Artikel diese „Novità" [72]; Leo VIII. erscheint nunmehr wieder neben Johannes XII. und Benedikt V. in der offiziellen Papstliste.

Darf damit das Problem als gelöst, der Prozeß Johannes' XII. als entschieden und die Diskussion über diesen Pontifikat als beendet angesehen werden? Jene schon anfangs zitierten Bemerkungen im neuen „Annuario pontificio" zeigen, daß dies nicht der Fall ist. noch immer lautet die Frage: Fu valida tale deposizione? Noch immer steht Johannes XII. vor uns als eine merkwürdig zwielichtige Persönlichkeit der Papstgeschichte, als der ungestüm-leichtfertige, durch väterliche Protektion auf die Cathedra Petri erhobener Jüngling, der bei vielen seiner Zeitgenossen wenig beliebt und für sein hohes geistliches Amt auch kaum würdig genug war, oder als der Kirchenpolitiker, der bei der ungeschickten Durchführung seines Konzeptes, und ein solches wird man dem Sohn des Prinzeps Alberich kaum bestreiten dürfen [73], einem Stärkeren unterlag, als der angebliche Apostat oder als der legitime Papst.

---

[71] Vgl. Poole 465. Beim Wiederabdruck seines Aufsatzes in den „Studies" hat sich Poole 156 zum Teil berichtigt.

[72] Eine Abschrift dieses Artikels von Mercati verdanke ich dem Mitglied des Institutes für österreichische Geschichtsforschung Frl. Dr. Herta Eberstaller, wofür auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

[73] Über die Politik Johannes' XII. vgl. die Bemerkungen von W. Kölmel, Rom und der Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert bis in die Anfänge der Reform (1935) 17.

Jus omnium in unum recidit (c. 102 § 2)

Von Philipp Hofmeister OSB., Neresheim

Bis zum Inkrafttreten des Codex Juris Canonici galt formell im kirchlichen Recht der Grundsatz „Ecclesia vivit lege romana", ein Satz, der sich wenigstens inhaltlich in der Lex Ribuaria c. 58 § 1 findet. In den kirchlichen Satzungen treffen wir ihn zuerst bei Nicolaus I in seinem Briefe an die Bulgaren 866, dann aber auch in Dekretalen Lucius III und Honorius III; selbst die orientalischen Väter vertraten diese Anschauung[1]. So bildete sich das Axiom: „Legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil." Verwässert wurde das alte römische Recht durch den Code civil Napoleons von 1804, durch den das römische Recht vielfach verschwand und durch modernere Gesetzbücher abgelöst wurde. Dies hatte zur Folge, daß auch die Auffassungen der Kanonisten sich teilten; die einen lehrten wie früher, im kirchlichen Recht gelte subsidiär das römische Recht, es sei denn, daß das kanonische Recht ausdrücklich etwas anderes bestimme (so Franz Xaver Wernz), andere (vor allem der Kardinal Giuseppe d'Annibale) meinten, in Ermangelung besonderer kirchlicher Normen sei jeweils das geltende bürgerliche Recht zu beobachten. Allein trotz der starken Einflüsse des bürgerlichen Rechts auf die Kirche haben sich in deren Recht doch noch eine Reihe kostbarer Perlen aus dem römischen Recht erhalten. Eine derselben ist der Grundsatz: „Jus omnium in unum recidit." Über diese Reliquie möchten wir einiges ausführen.

Zur Errichtung eines Kollegiums verlangte das römische Recht 3 Personen. In der l. 85, D. 50, 16 heißt es: „Neratius Priscus tres facere existimat collegium et hoc magis sequendum est." Freilich liegt hier weniger ein formeller Rechtssatz vor; die genannte Regel bekundet vielmehr eine Observanz des römischen Rechts. Doch, wenn eine Kommunität zusammenschrumpfte und nur noch ein Glied des Kollegiums übrig blieb, dann konservierte dieses eine Glied kraft Privilegs und besonderen Rechts alle Rechte der ganzen Gemeinschaft. Der berühmte römische Rechtslehrer Ulpian sagte in l. 7 § 2 D. 3, 4: „In decurionibus vel aliis universitatibus nihil refert, utrum omnes idem maneant an pars maneat vel omnes immutati sint, sed

[1] C. 1, C. 30 q. 3; c. 1, X, 5, 32; c. 28, X, 5, 33. A. Coussa, Epitome praelectionum omnium de iure ecclesiastico orientali, Grottaferrata 1948, I, 86.

si universitas ad unum redit, magis admittitur posse eum convenire et conveniri, cum ius omnium in unum reciderit et stet nomen universitatis." Der Sinn dieser Norm ist: Wenn eine Korporation bis zu einem Gliede zusammengeschwunden ist, kann der richtigen Meinung nach dieser ohne weiteres als geborener Vertreter ohne die sonst erforderliche Bestellung klagen oder verklagt werden, da das Recht aller, nämlich das Recht auf Repräsentation des korporalen Subjekts und eventuelle Bestellung eines Prozeßvertreters, bei Einem konzentriert ist und der Begriff der Korporation fortbesteht. Manche sprechen hier von einer aus praktischen Gründen zugelassenen Singularität oder Fiktion. Die Glossatoren des Corpus Juris Civilis haben so recht den Widerspruch empfunden, daß ein einziger die Rechte einer ganzen Gemeinschaft haben solle. Sie suchen sich dadurch zu helfen, daß in einem solchen Falle in Wahrheit keine universitas mehr da sei, da einer keine Gesamtheit sei, daß jedoch der eine die Rechte der universitas behalte [2]. Allein wie dem auch sei, gar zu leicht kommt es ja vor, daß eine Gemeinschaft ganz ohne ihre Schuld zusammenschmilzt und nur noch ein Glied übrig ist; da wäre es geradezu ein Unrecht, eine solche Gemeinschaft zu benachteiligen, ihr wohlerworbene Rechte zu nehmen; sagt doch der genannte Ulpian, es müsse ein Nutzen vorliegen, um von einem Recht abzuweichen, das lange billig war [3].

Im kirchlichen Raum ließ sich das genannte Recht zuerst unter der Regierung Innozenz' III. konstatieren und zwar in der Ostkirche. In Konstantinopel waren nach dem Tode des lateinischen Patriarchen Maurocenus 1211 unter dem Klerus Differenzen über das Wahlrecht ausgebrochen. An der Wahl waren damaliger Sitte entsprechend nicht bloß die Kanoniker der Patriarchalkirche beteiligt, sondern auch eine ganze Reihe von Klerikern der Bischofstadt. Unter den Kollegiat- und Konventualkirchen waren auch einige, deren Prälaturen damals vakant waren oder die wegen Armut nicht mehr die entsprechende Zahl von Klerikern hatten. Da beanspruchten diese, selbst wenn nur noch ein Präbendat vorhanden war, das Stimmrecht bei der Wahl mit der Behauptung, daß der betreffende Kleriker „vicem capituli retineret" und daß in einem solchen Falle das Kapitel die Stelle des Prälaten suppliere und „nomen et ius universitatis multotiens devolvatur ad unum et retineatur in uno". Innozenz III. berichtet uns dies in der Dekretale „Scriptum est" vom

---

[2] O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht III, Berlin 1861, 182 A. 189, 237.

[3] L. 2, D. 1, 4.

18. August 1212[4]. Offensichtlich hatte im Osten das alte römische Recht weitergelebt und unter Berufung auf seine Grundsätze machten manche Kleriker das Wahlrecht geltend.

Im Abendland hatte das Studium des alten römischen Rechts am Ende des 11. und Anfang des 12. Jahrhunderts vor allem durch Irenäus, der nach einer neueren, aber nicht gut belegten Auffassung in Konstantinopel studiert hatte und dann in Bologna lehrte, daselbst eine Rechtsschule gründete und die alten römischen Rechtsbücher mit Interlinearglossen versah, eine Wiederbelebung erfahren. Dadurch ist natürlich auch das oben genannte römische Gesetz wieder aufgetaucht und in das Rechtsleben eingeführt worden. Unter den Kanonisten können wir die Lehre, daß unter Umständen alle Rechte einer Gemeinschaft an das letzte Glied derselben fallen, bei Bernhard von Pavia († 1213), Sinibald von Fiesko, dem späteren Innozenz IV. († 1254), Heinrich von Segusia, genannt Hostiensis († 1271), Wilhelm Durantis, genannt Speculator († 1296), Guido von Baysio, genannt Archidiaconus († 1323), Wilhelm von Mandagoto († 1321), Oldrad von Ponte († 1335) und Johannes Andreä († 1348) finden. Die Glosse formte unsere Lehre in die Axiome „Jus collegii remanet in uno" und „Universitas remanet in uno" und übertrug sie auch auf das Kardinalskollegium. Man wandte die genannte Lehre auch an, wenn es sich um zur Ausübung des Stimmrechts Unfähiger oder um solche handelte, die zur Wahl nicht erschienen waren. Immer galt der Grundsatz: „Jus universitatis recidit in ceteros vel etiam in unum[5]." Bei diesem Stand der Dinge im Hochmittelalter dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch die großen Kanonisten des 17. und 18. Jahrhunderts die genannte Lehre vertraten. Wir nennen A. Barbosa († 1649), P. Fagnani († 1678), G. B. de Luca († 1683), E. Pirhing († 1690), V. Petra († 1767), L. Ferraris († vor 1763), D. Bouix († 1870) und schließlich noch F. Ceccoporin, der auch lehrt, daß, wenn alle Kanoniker des Stimmrechts beraubt, suspendiert, interdiziert oder exkommuniziert seien außer einem, dieser eine alle Rechte des Kapitels ausüben könne[6].

---

[4] C. 40, X, 1, 6.

[5] Gierke 320 f., 350 f.

[6] A. Barbosa, De officio et potestate parochi, Venetiis 1705, P. I c. II n. 28. P. Fagnani, Jus Canonicum I, Vesuntione 1740, de electione c. Nullus I n. 30. G. B. de Luca, De beneficiis, Coloniae Agrippinae 1689 disc. 23 n. 9. E. Pirhing, Jus Canonicum I, Dilingae 1674, tit. IV n. 12. V. Petra, Commentaria ad Constitutiones apostolicas I, Venetiis 1729, In Const. I S. Leonis Magni sect. II 32 s. L. Ferraris, Bibliotheca canonica, iuridica, moralis, theologica II, Romae 1758, s. v. Collegium n. 5. D. Bouix, Tractatus de iure regularium, Parisiis 1882, 357 ss., F. Ceccoporius, Lucubrationes canonicae, Luca 1662, 1. IV, zit. II, n. 20 ss. in S. Romanae Rotae Decisiones seu Senten-

Schließlich drang der römisch-rechtliche Grundsatz auch in die kirchliche positive Rechtsprechung ein. 3 Entscheidungen römischer Kongregationen liegen vor. Infolge des Vordringens der Niederländer, die für die Ausbreitung des Kalvinismus in ihrem Machtbereich tätig waren und es auf Protestantisierung der Eingeborenen abgesehen hatten, waren den Portugiesen mehrere vorderindische Bischofsstädte verloren gegangen. 1641 wurde auch der Bischofsstuhl Malakas nach 84jährigem Bestand von den Holländern erobert. Nach dem Tode des letzten Bischofs Luis de Mello O.S.A. († 1648) blieb der bischöfliche Stuhl vakant und die Diözese wurde von dem rechtmäßig gewählten Kapitelsvikar verwaltet. Aber 1665 waren bereits alle Domherren gestorben; da regte der Kapitelsvikar nun die Frage an, ob die vom Kapitel ihm übertragenen Vollmachten auch nach dem Aufhören dieses Rechtskörpers noch fortbestehen, was dann die Hl. Propaganda-Kongregation am 14. Dezember 1668 bejahte. Die zweite Entscheidung wurde von der Hl. Konzilskongregation gefällt. Sie betraf die Domkapitel der Diözese der Kirchenprovinz Armagh in Irland. Hier war 1603 zwangsweise die Englische Staatskirche eingeführt worden, aber das Volk blieb in seiner Gesamtheit dem katholischen Glauben treu. Eine Empörung und ein Aufstand 1652 wurden blutig niedergeschlagen und die Häresie durch grausame Gesetze erhalten. So kam es, daß viele Dompräbenden in die Hände der Neuerer fielen, die Priesterberufe sich minderten und die Benefizien der Kathedralen nicht mehr besetzt werden konnten. Die Propaganda-Kongregation sandte eine Anfrage des Erzbischofs, ob die Rechte eines Kapitels auf den letzten übriggebliebenen Domherrn übergingen und dieser einen Generalvikar wählen könne, an die Hl. Konzilskongregation, die die Anfrage am 12. März 1672 ebenfalls bejahend beantwortete, freilich mit der Einschränkung „dummodo non eligat seipsum“ [8]. Der dritte Fall war durch die Aufhebung der Klöster von Seiten des italienischen Staates veranlaßt. In der Bischofs-Stadt Forli befand sich ein Karmelitenkloster, dessen Kommunität infolge der staatlichen Gesetze aufgehoben und zerstreut wurde. Doch blieb einer der Patres zurück und verwaltete nach wie vor als Custos oder Rektor die innerhalb der Pfarrei S. Thomas gelegene

tiae IX, 7. 5. 1917 n. 10, Romae 1925, 116 und gütige Mitteilung des Hochwürdigsten Herrn Auditors der Rota, Dr. Heinz Ewers v. 9. 1. 1961.

[7] A. Jann, Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, Paderborn 1915, 300. Die genannte Entscheidung ist in den Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, Romae 1907 nicht veröffentlicht.

[8] A. Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Irland, Mainz 1890 f., II 356, III 187. Codicis Juris Canonici fontes, Romae 1923 ss. V n. 2827 p. 369. W. M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts III, Wien-München 1958, 431.

Klosterkirche. Als nun mehrere Familien, die auf dem Klosterfriedhof ein Erbbegräbnis hatten, und der Pater die Leichen dieser Familien beerdigte, beanstandete dies der zuständige Pfarrer. Allein die Hl. Konzilskongregation erklärte am 16. September 1871, daß sich die Karmeliterkirche auch weiterhin des Begräbnisrechtes erfreue und dasselbe sei durch den Rektor dieser Kirche auszuüben; doch sei der Rektor verpflichtet, dem zuständigen Pfarrer die Quart nach Ortsgewohnheit zu entrichten [9]. Der zurückgebliebene Pater konservierte somit die Rechte seiner Kommunität, weil die staatliche Aufhebung des Klosters für den kirchlichen Bereich keine Wirkung hatte.

Außer eben diesem Falle haben sich aber in der Geschichte der Orden noch zwei weitere Fälle von weit größerer Bedeutung ereignet. Die berühmte Benediktinerabtei Westminster bei London wurde von Heinrich VIII. und nach kurzer Wiederherstellung unter Maria der Katholischen 1559 endgültig aufgehoben. Diese durch den Staat vollzogene Aufhebung hatte natürlich kirchenrechtlich keine Folgen, das Kollegium der Mönche bestand nach dem Kirchenrecht auch weiterhin. Der letzte Abt dieser Kommunität, Johannes Feckenham, starb 1584 nach 29jähriger Gefängnishaft, das letzte Glied dieser Gemeinschaft überhaupt war der Mönchspriester Sebertus oder Sigebertus Buckley, der nach fast 40jährigem Aufenthalt im Gefängnis, hochbetagt und fast blind, um die Rechte und Privilegien des Ordens und der zu Beginn des 13. Jahrhunderts gegründeten Englischen Benediktinerkongregation zu konservieren, zwei aus England stammende Professen und Priester der cassinesischen Benediktinerkongregation, nämlich Robert Sadler aus Peterboroug und Edward Mahew aus Salisbery mit Zustimmung der Oberen der cassinesischen Kongregation in Gegenwart eines Notars in London am 21. November 1607 zur Profeß zuließ. P. Buckley starb 1610. Diese Aggregation wurde dann am 5. Mai 1608 vom Generalkapitel der cassinesischen Kongregation und am 18. September 1609 durch den Kardinalprotektor der cassinesischen Benediktiner, den Kardinaldiakon vom hl. Laurentius in Damaso, Alexander Montaltus, mit Genehmigung Pauls V. bestätigt [10].

Ein ähnlicher, aber gerade vom rechtlichen Standpunkt aus gesehen, doch nicht ganz gleicher Fall ereignete sich in der Kongregation der Marianer von der Unbefleckten Empfängnis der sel.

---

[9] CJC fontes VI n. 4219 p. 554 ss.

[10] Bullarium Monachorum Nigrorum S. Benedicti Congregationis Angliae, Fort Augusti 1912, 145 ss. Annales O. S. B. 1910, 64. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 12, 1892, 87. Bouix I 367 ss.

Jungfrau Maria. Diese 1673 von dem Polen Stanislaus Papczynski gegründete Genossenschaft durfte infolge der russischen Verfolgungsgesetze seit 1864 niemand mehr aufnehmen. Das letzte übrig gebliebene Glied war der Generalobere Vinzenz Sankowski. Dieser wandte sich an den Hl. Stuhl und bat um die Vollmacht, den Priester Georg Matulewicz, Doktor der Theologie und Professor der Dogmatik und Soziologie an der Katholischen Akademie in St. Petersburg, zu den ersten jährlichen Gelübden zulassen zu können, damit die Genossenschaft nicht mit ihm aussterbe. Seiner Supplik legte er ein Begleitschreiben des Suffragans von Warschau, Casimir Ruszkiewicz, Titularbischofs von Berissa, bei, das den Aspiranten empfahl. Die Vollmacht zur Entgegennahme der Gelübde wurde aber hier von der Hl. Religiosenkongregation dem Ordinarius von Warschau gegeben. Der genannte Suffragan nahm dann in Warschau am 29. August 1909 in Gegenwart des erwähnten Generaloberen die ersten jährlichen Gelübde entgegen und ließ zugleich Franziskus Buczys zum kanonischen Noviziat zu. Pius X. bestätigte am 15. September desselben Jahres diese Handlungen. Der Neuprofesse wurde später Bischof von Wilna und Apostolischer Administrator von Litauen; er war der eigentliche Erneuerer der Kongregation, die heute wieder beinahe 500 Professen hat[11]. Hier wurde also dem einzigen Überlebenden das Recht zur Entgegennahme der Profeß entzogen. Daß die Sache vorher dem Hl. Stuhl vorgelegt werden mußte, ist klar, denn der Profitent hatte kein kanonisches Noviziat aufzuweisen; er mußte davon dispensiert werden. Allein das ist kein Grund, das einzige Mitglied der Körperschaft oder des Kollegiums, das nach allgemeinem Recht alle Rechte derselben verkörperte, zu beschneiden. Unseres Erachtens hätte die Hl. Religiosenkongregation auf die Supplik antworten sollen „Dispensatio petita hisce conceditur; de caetero Orator utatur suo iure."

Auch der Gerichtshof der Hl. Römischen Rota hatte sich mehrfach mit unserer Materie zu beschäftigen, so schon am 29. März 1700 in einer die Diözese Mallorca berührenden Benefiziumssache und wiederum in unseren Tagen, am 7. Mai 1917 in einer ein Kollegiatkapitel betreffenden Angelegenheit, in der es sich darum handelte, ob zwei Kanoniker das Recht hätten, gegen das Urteil der ersten Instanz zu appellieren. Diese hatten nach Einlegung der Berufung ein volles Jahr hindurch keinen juristischen Akt zur Verfolgung

[11] Constitutiones Clericorum Regularium Marianorum, Romae 1930 App. II n. 4 p. 366. Lexikon für Theologie und Kirche VI, 1934, 916 f. Gütige Mitteilung des HH. P. Zeno Roston MJC, Generalsekretärs dieser Kongregation, vom 14. 12. 1960.

der Appellation gesetzt und begründeten nun diese Unterlassung damit, daß die zwei anderen Kanonikate unbesetzt seien. Allein die Rota lehnte diese Begründung unter Berufung auf l. 7., D. 3, 4 und die kanonistischen Autoren ab und erklärte die Appellation für zurückgezogen [12].

Etwas auffallend ist entschieden, daß man sich in den einzelnen Fällen trotz der fast einstimmigen Lehre der mittelalterlichen und neuzeitlichen Kanonisten, die das eben genannte Urteil der Rota als „doctrina communissima, imo unanimis doctorum" bezeichnet und als „communis constansque sententia doctorum" im Sinne des Codex Juris Canonici (c. 20) angesehen werden kann, immer noch an den Hl. Stuhl wandte und ihm die einzelnen Fälle zur Entscheidung vorlegte. Eine Ausnahme macht hier nur das Generalkapitel des Theatinerordens, das hinsichtlich einer electio conventualis zu beschließen wagte: „casu quo omnes vocales (uno excepto) in aliqua domo suo de jure (eligendi) abdicarunt, is qui solus remanet, habeat ius accedendi" [13]. Das Handeln der einzelnen Körperschaften und kirchlichen Behörden kann nur damit entschuldigt werden, daß eben früher die kirchliche Lehre nicht so übersichtlich war, die uns heute zur Verfügung stehenden Kongregationsentscheidungen noch nicht veröffentlicht waren und sich die kirchliche Autorität selbst über die Angelegenheit noch nicht in einer allgemein geltenden Norm ausgesprochen hatte. Dies ist nunmehr durch das Inkrafttreten des Codex Juris Canonici am 19. Mai 1918 anders geworden. Dieses Gesetzbuch bestimmt nicht nur, daß zu jeder kollegialen moralischen Person wenigstens 3 physische Personen gehören (c. 100 § 2), sondern auch, daß, falls von einer moralischen Person nur noch ein Glied übrig ist, „ius omnium in illud (sc. membrum) recidit" (c. 102 § 2). Diese Grundsätze bestätigte das am 11. Juli 1957 durch das Apostolische Schreiben „Cleri sanctitati" für die Ostkirche verkündete Personenrecht in den cc. 28 § 2 und 30 § 2 [14]. Es sei hier noch besonders darauf aufmerksam gemacht, daß die beiden genannten Gesetze in cc. 102 § 2 bzw. 30 § 2 sich in ihrem Wortlaut ganz eng an die von Ulpian in l. 7 § 2, D. 3, 4 aufgestellte Norm anschließen. Der „Consultor, aliusve operis ordinator" hat sich also hier

---

[12] S. Romanae Rotae Decisiones IX, 115.

[13] Holstenius-Brockie, Codex regularum monasticarum et canonicarum V, Augustae Vindelicorum 1759, 379.

[14] AAS 49, 1957, 444 s.

genau an die ihm gegebene Vorschrift gehalten, „e documentis excerpta verba, quantum posset, fideliter referret“ [15].

Trotz der Kodifizierung unseres Rechts ist aber doch noch eine nicht unwichtige Frage zu klären, nämlich die, muß dieses letzte Glied zum Kapitel oder zur Gemeinschaft im engeren Sinne gehören oder nicht, d. h. muß es Stimmrecht im Kapitel haben oder nicht. Bekanntlich gehören heute zu den Kapiteln oder Korporationen im weiteren Sinne auch „inferiores beneficiarii seu mansionarii, qui canonicis auxilium praestant“ (c. 393 § 2) und zu den klerikalen und laikalen Ordensfamilien auch Professen mit zeitlichen Gelübden und Konversen, die kein Stimmrecht im Kapitel haben (c. 578,3°). Während c. 392 § 2 für die Säkularkapitel ausdrücklich bestimmt: „Capitulum constat dignitatibus et canonicis ... non autem inferioribus beneficiariis seu mansionariis“, fehlt für die Ordensverbände eine diesbezügliche Bestimmung, eine Lücke im Recht, die aber nach c. 20 durch Hinweis auf c. 393 § 2 („a legibus latis in similibus“) zu schließen ist. Bestimmen doch die am 15. März 1959 von der Hl. Religiosenkongregation approbierten Konstitutionen der Regularkanoniker von den Hll. Nikolaus und Bernhard auf dem Großen St. Bernhard, daß die Konversen Professen seien „qui, ut laboris socii, in munere canonicali partem habent, providendo necessitatibus materialibus“ und nicht unter der Bezeichnung „Canonici“ zu verstehen seien (n. 5 §§ 1, 2); ähnlich die Statuten der Prämonstratenser vom 13. November 1947 (Stat. 16,7°). Diese Auffassung, daß die Konversen nicht Mitglieder des eigentlichen Kapitels sind, kann sich auch auf den alsbald zu erwähnenden c. 30 § 3 des orientalischen Personenrechts berufen, in dem ebenfalls von den „membra voce activa fruentia“ die Rede ist. Wir vertreten dementsprechend die Anschauung, in den c. 102 § 2 bzw. 30 § 2 sind nur die stimmberechtigten Professen einer Körperschaft gemeint, nicht aber die ihr aggregierten Glieder. Der hier vertretenen Auffassung stehen aber die am 12. April 1943 von Pius XII. approbierten Konstitutionen des Instituts des Oratoriums vom hl. Philipp Neri entgegen, die in Teil II n. 44 c. 102 § 2 wortwörtlich wiedergeben, aber nach „supersit“ einfügen „etsi laicus“, worunter nach eben diesen Konstitutionen Teil I n. 202 ff. offensichtlich die „fratres laici“ gemeint sind, die nach Teil I n. 215 „voce activa et passiva ad quaelibet regiminis seu Patribus pertinentia munera, prorsus et perpetuo carent“. Für

[15] Codex Juris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione fontium annotatione et indice analytico alphabetico ab Emo Petro Card. Gasparri auctus. Romae 1917, XXXV.

nicht exemte Verbände würde diese Verordnung mit sich bringen, daß die Konversen unter Umständen auch eine potestas dominativa erhalten könnten, in den exemten sogar eine iurisdicitio ecclesiastica, was gegen c. 118 verstoßen würde. Ganz freilich lassen sich diese Schwierigkeiten nicht beheben, denn auch ein Professe mit feierlichen Gelübden, der weder Tonsur noch Weihen empfangen hat, ist im kirchenrechtlichen Sinne noch Laie, obwohl er die klerikalen Privilegien genießt (c. 614).

Eine weitere Ausnahme von c. 102 § 2 ist in dem bereits oben erwähnten c. 30 § 2 des orientalischen Personenrechts angekündigt. Dieser Kanon lautet genau wie c. 102 § 2 des lateinischen Rechts, aber am Schluß ist beigefügt „salvo praescripto § 3". Diese Klausel bringt eine Neuerung, die bisher das allgemeine lateinische Recht nicht kennt. Sie lautet: „Persona collegialis numero membrorum voce activa fruentium destituta quae ad normam iuris ad actus exercendos requiruntur, speciali curae Superioris ecclesiastici saecularis vel religiosi subditur. Superior nisi aliud iure communi aut particulari cautum sit, auditis ad validitatem, membris voce activa fruentibus, actus collegiales supplere debet". Es ist hier die Rede von Akten einer kollegialen Person, zu deren Ausübung eine bestimmte Anzahl von Personen erforderlich ist. Dieser Wortlaut deutet auf eine etwaige Neuerung des orientalischen Personenrechts hin. Wir vermuten, daß hier eine Einschränkung des Wahlrechtes gemeint ist. Im lateinischen Recht können wir nämlich bereits auf 4 Dekrete hinweisen, die eine solche Einschränkung enthalten. Für die Diözesen der Vereinigten Staaten hatte das dritte Plenarkonzil von Baltimore 1884 n. 17 ff. statt der Domkapitel die Einrichtung der Diözesankonsultoren geschaffen, für deren Ernennung und Aufgaben der Kodex in c. 423 ff. besondere Normen erließ. In c. 427 stehen diesen Diözesankonsultoren die Rechte zu, die sonst den Kathedralkapiteln „sive sede plena sive ea impedita aut vacante" zukommen; es kann daher kein Zweifel sein, daß diese Diözesankonsultoren das Recht haben, bei Sedisvakanz den Administrator der Diözese zu wählen. So entschied auch die Hl. Konsistorialkongregation am 22. Februar 1919 zu II; sie fügt aber bei, wenn die Norm des c. 427 aus besonderen Gründen nicht beobachtet werden könne, dann solle in den Diözesen, die nicht wenigstens 5 oder 6 Konsultoren haben, der Metropolit bzw. der älteste Bischof der Kirchenprovinz mit Genehmigung des Apostolischen Delegaten einen Administrator für die Diözese bestimmen. Denselben Grundsatz wandte diese Hl. Kongregation am 8. Mai desselben Jahres auf das Gebiet von Kanada

und Neufundland an[16]. Diese Dekrete setzen also voraus, daß ein einziger etwa übrig gebliebener Diözesankonsultor nicht das Recht habe, einen Administrator, oder wie neuere Dekrete auch zu sagen pflegen, einen Kapitelsvikar zu wählen. Die Norm unseres c. 102 § 2 wird weiterhin durchbrochen in einem Dekret der Hl. Religiosenkongregation vom 26. Januar 1929 für die unbeschuhten Nonnen des Ordens der sel. Jungfrau Maria vom Berge Karmel, in dem angeordnet wird, man müsse sich an den Hl. Stuhl wenden, wenn wegen Mangel der erforderlichen Zahl der Kapitularinnen (wenigstens 6 müssen es sein) das Wahlkapitel nicht zur rechten Zeit gehalten werden könne[17]. Eine ähnliche Norm weisen die Konstitutionen der Sublazenser Benediktinerkongregation von 1959 n. 191 auf, doch geht hier die Bestellung eines Prior-Administrators einfach auf das Provinzialkapitel bzw. den Visitator unter Wahrung des Bestätigungsrechts durch den Generalabt über. Die Mönche des verwaisten Klosters sind da, ganz entgegen c. 64 der Benediktinerregel, von der Mitwirkung bei der Bestellung des Oberen ausgeschaltet.

In Deutschland hat die nach dem Tode des Bischofs Maximilian Kaller von Ermland († 7. Juli 1947) abgehaltene Wahl des Kapitelsvikars etwas Aufsehen erregt. Damals lebte von dem früher 8köpfigen Domkapitel nur noch e i n Domkapitular, nämlich Dr. theol. Bruno Schwark. Auf ihn ging nach c. 431 § 1 die Leitung des Bistums über. Ihm fiel auch nach c. 432 § 1 die Aufgabe zu, den Kapitelsvikar nach den für die kanonischen Wahlen geltenden Normen zu wählen. Von diesem Recht hat Domherr Schwark auch Gebrauch gemacht und den Geistlichen Rat, Propst und Dekan von Elbing, Arthur Kather, damals in Rulle bei Osnabrück, zum Kapitelsvikar bestellt. Hilling hat gegen diese Wahl starke Bedenken geltend gemacht, weil ein einziger keine Wahl nach c. 161 ff. vornehmen könne[18]. Dieser Einwand scheint dem Verfasser verfehlt zu sein. Nach seiner Auffassung ist eben für den Fall, daß nur e i n Glied von einem Kapitel übrig geblieben ist, durch c. 102 § 2 selbst von den Vorschriften für eine kanonische Wahl nach dem Grundsatz „Ad impossibilia nemo tenetur" dispensiert. Wir verweisen hier noch auf die eben genannte Entscheidung der Hl. Konzilskongregation vom 12. März 1672 zu Gunsten der irischen Kapitel. Die Bestellung des Kapitelsvikars Kather ist daher rechtsgültig. Wenn derselbe auf die für ihn

[16] AAS 11, 1919, 75, 233.

[17] Ordinarium oder Zeremoniale der Schwestern des Ordens der sel. Jungfrau Maria vom Berge Karmel, Wien 1932, 172.

[18] Archiv für katholisches Kirchenrecht 123, 1948, 80 ff.

nach c. 432 § 4 vorgeschriebene Anzeige an den Hl. Stuhl das Dekret der Staatssekretarie vom 5. Oktober 1947 erhielt, in dem etwaige Defekte der Wahl saniert werden [19], so ist dies kein Beweis gegen die Rechtsgültigkeit der Wahl. In der Regel werden die Anfragen und Suppliken so beantwortet, wie sie eingegeben wurden; der Fehler dürfte daher eher an der Supplik liegen.

Werfen wir zum Schluß noch einen Blick auf das gegenwärtige bürgerliche Recht, so muß leider festgestellt werden, daß dieses die alten römischen rechtlichen Prinzipien in unserer Materie nicht mehr kennt. Das deutsche Recht verlangt nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch von 1952 §§ 56 und 73 zur Errichtung eines Vereins wenigstens 7 Mitglieder und, wenn deren Zahl unter 3 herabsinkt, dann hat das Amtsgericht dem Verein die Rechtsfähigkeit zu entziehen. Andere bürgerliche Rechte haben hierüber nur ganz dürftige oder überhaupt keine Normen. Das Schweizerische Zivilgesetzbuch von 1907 bestimmt in Art. 77, daß die Auflösung eines Vereins von Gesetzes wegen erfolge, wenn der Vorstand nicht mehr statutengemäß bestellt werden kann. Gar keine entsprechenden Normen finden sich in den Gesetzen Österreichs 1884, Spaniens 1889, Brasiliens 1919, Frankreichs 1927, der Tschechoslowakei 1927, Chinas 1929, Griechenlands 1940, Italiens 1942. Wir sehen deutlich, das alte römische Recht der l. 7 § 2, D. 3, 4 ist in den modernen Gesetzgebungen ganz verschwunden. Allein das Gesetzbuch der katholischen Kirche hat es als Subtilität bewahrt. In der Kirche gilt daher auch heute noch in verschiedenen Materien der Grundsatz des ribuarischen Gesetzes: „Ecclesia vivit lege romana".

[19] Kirchlicher Nachrichtendienst 3, 1948, vom 9. März 1948.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Kirchliche Gerichtsbarkeit: Dritte Instanz Rom

Romae, die 2 maii 1961
SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL
Prot. N.: 1507/61 C. P.
VINDOBONEN.
Prorogatio facultatis pro iudiciis tertiae instantiae apud Tribunal Monacense

Em. me ac Rev. me Domine Mi Obs. me,

Ad hoc Sacrum Tribunal rite pervenerunt Litterae Eminentiae Tuae Reverendissimae diei 6 martii 1961 quibus, nomine etiam ceterorum Austriae Episcoporum, prorogationem postulabas facultatis die 14 aprilis 1956 (Prot. N. 691/38 C. P.) concessae, cuius vigore causae matrimoniales quae in primo et secundo gradu apud Tribunalia Austriae iudicatae essent, in tertio gradu a Tribunali Archiepiscopali Monacen. possent definiri.

Cum vero nunc apud S. Romanam Rotam auctus sit numerus Auditorum, inter quos non desunt qui calleant germanicam linguam, causae motivae memoratae gratiae desiisse videntur.

Haec omnia perspecta habens, SS. mus D. N. Joannes Papa XXIII. in Audientia diei 11 aprilis 1961 infrascripto Signaturae Apostolicae Praefecto concessa, statuere dignatus est ut *in posterum dictae matrimoniales causae iuxta praescriptum Codicis Iuris Canonici in tertia instantia rite ad S. Romanam Rotam deferantur.*

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Quae dum in officiis meis est cum Eminentia Tua communicare, Manus Tuas humillime deosculor ac summa, qua par est, reverentia permaneo

Eminentiae Tuae Reverendissimae
Addictissimus et devotissimus
in Christo famulus

Fr. Card. Roberti, praefectus, m.p.
V. Bartoccetti, Secr., m.p.
E.mo ac Rev.mo Domino
D. Cardinali Francisco
KOENIG
Archiepiscopo Vindobonensi

Concordat cum originali:
Viennae, die 17 maii 1961
Notarius Aeppalis

Motu Proprio über die Aufhebung des Optionsrechtes in den Suburbikarischen Diözesen.

Seit dem Beginn unseres Pontifikates haben Wir unsere Gedanken und unsere Aufmerksamkeit den Suburbikarischen Diözesen zugewendet, die immer Gegenstand der besonderen Fürsorge unserer Vorgänger wegen der engen Bande gewesen sind, die sie mit der römischen Diözese verbinden.

In den letzten Jahren haben sich die Lebensbedingungen in diesen Territorien geändert und die Zahl der Bewohner ist um Vieles gewachsen. Da die Ausübung der Seelsorge deshalb viel schwieriger geworden ist, erschien es uns unbedingt notwendig, für die gewachsenen Bedürfnisse der Seelen mit geeigneteren Formen und mittels neuer Gesetze Vorsorge zu treffen.

Trotzdem haben wir, bevor wir in einer Materie von so großer Wichtigkeit eine Entscheidung trafen, gewünscht, die Ansicht sämtlicher Kurienkardinäle der Hl. R. Kirche zu vernehmen. Diese haben mit aller Sorgfalt die Fragen erwogen und sind trotz der Verschiedenheit der Uns erteilten Ratschläge fast alle darin einig, daß das in can. 236 § 3 CJC. festgelegte Optionsrecht aufgehoben werden muß.

Gestützt auf diese fast einstimmige Meinung und um einen Anfang jener Normen zu machen, die Wir zum Nutzen der Suburbikarischen Diözesen erlassen wollen, erklären wir durch

das Motu Proprio und kraft unserer Apostolischen Autorität die Vorschrift des can. 236 § 3 CJC., durch die das Optionsrecht festgesetzt wird, als aufgehoben. Gleichfalls ordnen wir an, daß die Ernennung der Kardinalbischöfe auf die Suburbikarischen Stühle ausschließlich Unserer und Unserer Nachfolger freien Entscheidung zukommt.

Außerdem setzen wir fest, daß alle Verfügungen des gegenwärtigen Motu Proprio als giltig und rechtskräftig betrachtet werden müssen, unbeschadet jeder gegenteiligen Norm. —

10. März 1961, AAS. 1961, 198.

Motu Proprio.
Päpstliche Kommission für die kirchlichen Archive Italiens.

Einleitend wird gesagt, daß die kirchlichen Archive Italiens, unbeschadet der Verluste, aus zahlreichen Umständen verschiedener Natur ein Gut von unschätzbarem Wert darstellen. Wie die kostbaren Überreste antiker Dokumente sind auch die modernen Urkunden der laufenden Archive Bezeugung des Lebens und der Werke der Kirche und bilden in ihrer Gesamtheit eine einzigartige wesentliche und unersetzbare Dokumentierung, die vor allem dazu bestimmt ist, der Kirche selbst zu dienen und verdient, auch im Interesse der historischen Studien aufbewahrt zu werden. Deshalb müssen solche Archive geziemender Weise der Sorge physischer und juristischer Personen anvertraut sein, die für sie die Verantwortung tragen, denen sie anvertraut sind und zweckmäßig anvertraut bleiben.

Papst Pius XII. hat mit einem Brief des Staatssekretariates vom 5. April 1955, gerichtet an den verstorbenen Kardinal Giovanni Mercati die permanente Päpstliche Kommission für die kirchlichen Archive Italiens eingesetzt. Diese päpstliche Kommission hat Papst Johannes XXIII. durch das gegenwärtige Motu Proprio als juristische Person mit den angeschlossenen Statuten errichtet.

Statut der Päpstlichen Kommission für die kirchlichen Archive Italiens.

1. Die von Papst Pius XII. als dauernd errichtete Kommission für die kirchlichen Archive Italiens hat den Zweck, den örtlichen Ordinarien und Oberen der religiösen Institute Italiens Beistand und Mitarbeit hinsichtlich der Erhaltung und Verwaltung der von ihnen abhängigen Archive zu gewähren.

Zu diesem Zweck übt sie eine Tätigkeit der Leitung, Beratung und Beaufsichtigung aus, wofür die Anordnungen des CJC. und andere für diese Materie vom Heiligen Stuhl in der Folge erlassene Weisungen als Richtlinien dienen sollen.

2. Schutzherr der Kommission ist der jeweilige Kardinal-Archivar der Heiligen Römischen Kirche.

3. Die Kommission wird geleitet vom Präsidenten, welcher der jeweilige Präfekt des Vatikanischen Geheimarchivs ist, und besteht aus Mitgliedern und Konsulenten.

4. Der Präsident ist dem Heiligen Vater für die Tätigkeit der Kommission verantwortlich; er beruft und leitet die Sitzungen und bereitet ihre gesetzliche Vertretung.

5. Mitglieder der Kommission sind:

a) der Sekretär der Heiligen Konzilskongregation;

b) der Sekretär der Heiligen Religionskongregation;

c) der Sekretär der Heiligen Studienkongregation;

d) ein Vertreter des Staatssekretariates Seiner Heiligkeit;

e) ein Vertreter der Verwaltung der Güter des Heiligen Stuhles;

f) der Direktor der Vatikanischen Schule für Paleografie und Diplomatik und des Kurses der Archivwissenschaft;

g) andere unter Umständen auf Vorschlag des Präsidenten vom Heiligen Vater ernannte Personen.

Aufgabe der Mitglieder ist es, an den Sitzungen der Kommission teilzunehmen, kollegial die vorgelegten Materien zu prüfen und über dieselben ihr Gutachten abzugeben.

6. Die Konsulenten werden vom Heiligen Vater auf Vorschlag des Präsidenten ernannt.

Sie bringen ihr Votum über bestimmte Materien zum Ausdruck und nehmen an jenen Sitzungen teil, in denen ihre Gegenwart in besonderer Weise für nützlich gehalten wird.

7. Der Präsident hat die Fakultät, nach Anhören der Meinung der Kommission und gegebenen Falls nach eingeholter Zustimmung des Ortsordinarius oder obersten Archivisten oder Personen von erprobter Erfahrung auf dem Feld des Archivwesens zu korrespondierenden Mitgliedern zu ernennen.

Diese unterstützen die Kommission besonders, soweit es sich um örtliche Archive handelt, und nehmen an jenen Sitzungen teil, für die der Präsident ihre Einladung angezeigt hält. Sie bleiben fünf Jahre im Amte.

8. Der Präsident ernennt aus den Mitgliedern der Kommission den Sekretär.

Der Sekretär hat die Verhandlungsgegenstände für die Sitzungen vorzubereiten, das Protokoll abzufassen und für die Durchführung der gefaßten Beschlüsse zu sorgen.

9. Es ist die besondere Aufgabe der Kommission

a) mit allen Mitteln die Sicherung einer guten Verwaltung und Erhaltung der Archive, die Wiederherstellung des Urkundenmateriales und den leichten Zutritt der Studierenden zu fördern;

b) den Stand und die Bedürfnisse der örtlichen Archive auch durch Besuche festzustellen;

c) die mittels der Erhebung von 1942 gesammelten Aufzeichnungen über die Archive zu ergänzen und auf den heutigen Stand zu bringen;

d) Vorsorge zu treffen, daß in jedem Archiv ein Inventar vorhanden ist, das die Überprüfung möglich macht und die Nachforschungen erleichtert;

e) zu helfen und auch bei der bürgerlichen Behörde zu intervenieren, um eventuelle Schwierigkeiten und Unzukömmlichkeiten zu beseitigen;

f) im Klerus eine tiefere Kenntnis über die Funktion der kirchlichen Archive zu verbreiten und an den geeigneten Orten Vorlesungen zu halten;

g) durch Kurse über Archivwissenschaft die Vorbereitung des für die Archive bestimmten Personals zu besorgen;

h) die Aktivität der örtlichen Archivisten zu fördern und ihre berufliche Erfahrung durch nationale und regionale Zusammenkünfte zu vermehren;

i) die Publikation von Instruktionen, Verzeichnissen und praktischen Handbüchern hinsichtlich der Instandhaltung der Archive zu fördern.

10. Die Kommission hält jährlich wenigstens zweimal und außerdem jedesmal, wenn es der Präsident notwendig hält, ihre Versammlung ab.

11. Falls sich in den Entschlüssen oder unter den zu ergreifenden Maßnahmen Gegenstände befinden, die die Kompetenzen kirchlicher Behörden oder päpstlicher Kommissionen kreuzen, hat der Präsident dem Oberhaupt der Behörde oder der päpstlichen Kommission zum Zweck des angebrachten Einverständnisses davon Mitteilung zu machen.

(ASS. 1960, 997—1000).

Päpstliche Kommission für die kirchlichen Archive Italiens.

Seine Heiligkeit, Johannes XXIII., hat in der dem gefertigten Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die kirchlichen Archive Italiens am 5. Dezember 1960 gewährten Audienz geruht, die vereinigten Instruktionen zu bestätigen und ihre Publikation anzuordnen.

Martino Giusti,
Präsident.

Instruktionen
an Ihre Exzellenzen, die Ordinarien, und die hochwürdigsten Ordensoberen Italiens über die Verwaltung der Archive.

Infolge der erhabenen Verfügungen, mit denen Seine Heiligkeit, der

Papst, geruht hat, die Päpstliche Kommission für die Kirchlichen Archive Italiens als juristische Person zu errichten und das Statut zu bestätigen, hat diese Kommission zu dem Zweck, die Aufgabe der Ordinarien und Ordensoberen hinsichtlich der Erhaltung und Verwaltung der Archive zu erleichtern, die ihnen unterworfen sind, es für angezeigt gehalten, die folgenden Instruktionen zu erlassen:

1. Die Archive bilden die Beurkundung des Wirkens der Kirche und sind das nützlichste Werkzeug für die Entwicklung der seelsorglichen Tätigkeit.

Sie sind im Interesse jener Einrichtungen angelegt, aus denen sie herstammen und bleiben ihnen stets zu Diensten unter der ausschließlichen Verantwortung der kirchlichen Be-Behörde.

2. In jedem Archiv bilden die ältesten Urkunden eine Einheit mit den jüngeren, weil sie dieselbe Natur und dieselbe Bestimmung haben. Das gesamte Archiv muß deshalb mit der gleichen Sorgfalt behandelt werden; dabei sind gemäß der Eigenschaft und Beschaffenheit der Akten die geeignetsten Vorkehrungen gemäß dem Fortschritt der Archivwissenschaft und der Technik anzuwenden.

3. Die Archive müssen in der Regel von jenen Einrichtungen aufbewahrt und verwaltet werden, von denen sie herstammen; wo aber Gründe der Sicherheit oder andere rechtfertigende Motive eine Verlagerung anraten, wird es notwendig sein, das zustimmende Urteil der Päpstlichen Kommission zu erlangen. Das gilt z. B. für die Fälle, in denen es sich als nützlich erweist, den ältesten Teil eines Archivs in ein zentrales Diözesan- oder Regionalarchiv zu verlagern oder die Verwaltung desselben einer anderen kirchlichen Einrichtung anzuvertrauen.

Soweit die Verlagerung und die folgende Zuweisung an eine andere kirchliche Einrichtung eine Abänderung des juristischen Status des Archivs herbeiführt, ist auch die Autorisierung durch die zuständigen Ämter des Heiligen Stuhles gemäß den geltenden kanonischen Bestimmungen notwendig.

4. Jede Art von Entäußerung oder Abtretung ist absolut verboten, selbst wenn sie mit Eigentumsvorbehalt durchgeführt wird; dies gilt nicht nur hinsichtlich der Dokumente von besonderem historischen Interesse. die gemäß can. 1497, § 2, CJC. als Kostbarkeiten betrachtet werden, sondern auch von jedem anderen Akt oder Schriftstück, das nach seiner Natur oder Bestimmung einem kirchlichen Archiv angehört.

Die eventuelle Entäußerung oder Abtretung von Archivmaterial, das nicht in den beiden vorstehend angezeigten Gattungen inbegriffen ist, muß vorbeugend durch die Päpstliche Kommission bestätigt sein unbeschadet der besonderen Zuständigkeit der Ämter des Heiligen Stuhles und der eventuellen Rechte von Personen und Einrichtungen.

5. Archive von Einrichtungen, deren Tätigkeit aus irgendeinem Grund im Begriff ist, aufzuhören, gehen, wenn keine gegenteiligen ausdrücklichen Bestimmungen vorhanden sind, in die Obhut und Verwaltung der höheren Einrichtung über, die dafür wie über die eigenen zu sorgen hat.

6. Die Archive müssen Personen anvertraut sein, welche die notwendige Vorbereitung für die Ausübung ihres Amtes besitzen.

Es ist dafür zu sorgen, daß wenigstens die Archive von größerer Wichtigkeit Personen anvertraut werden, die einen regelrechten Kurs der Paleographie, Diplomatie und Archivwissenschaft an der Vatikanischen Schule oder an einer anderen Schule besucht haben.

7. Die Ordinarien und Provinzoberen der Religiosen haben einen „Delegaten für die Archive" zu ernennen, der ebenfalls die erforderliche Vorbereitung für sein Amt besitzt.

Die Hauptaufgabe des Delegaten wird in der Unterstützung des Ordinarius oder Oberen bei der Überwachung der Archive ihrer diesbezüglichen Jurisdiktion sein. Er hat das

auf den gegenwärtigen Stand gebrachte Verzeichnis der örtlichen Archivare zu führen; er hat sich zu vergewissern, daß jedes Archiv in Ordnung gehalten wird und das vorgeschriebene Inventar besitzt; er wird den Ordinarius oder Superior und eventuell die Päpstliche Kommission aufmerksam machen, falls er Unzukömmlichkeiten festgestellt hat.

8. Das laufende Archiv soll so geordnet sein, daß die Urkunden nach einem in passender Weise vorausbestimmten Titelverzeichnis klassifiziert werden; in dieser Ordnung werden sie dann im Aufbewahrungsort des Archives abgelegt.

9. Die Beschränktheit der Räume und das ständige Anwachsen der Urkunden ließen auch in unseren Archiven das Problem der Ausscheidung oder der Vernichtung jener Schriften entstehen, die nicht mehr als nützlich betrachtet werden können. Indessen ist die Auswahl derselben eine heikle und nicht leichte Tätigkeit wegen der Gefahr, Urkunden zu vernichten, die zu einem späteren Zeitpunkt wichtig werden könnten. Die Ausscheidung soll deswegen nur nach reiflicher Überlegung durchgeführt und niemals von einer Person allein entschieden werden. Es werde zuerst ein summarisches Verzeichnis der auszuscheidenden Akten angelegt, das durch eine wenigstens dreigliederige Kommission geprüft werden soll, bestehend aus dem Delegaten für die Archive, aus Vertretern des Archives oder Amtes, von dem die Urkunden stammen und gegebenen Falls aus anderen im besonderen zuständigen Personen; das schriftliche Urteil dieser Kommission ist dann der Bestätigung durch den Ordinarius oder Oberen der Religiosen zur Bestätigung zu unterbreiten.

Über jede Ausscheidung von Archivmaterial ist ein Verbalbericht anzulegen, der im selben Archiv aufzubewahren und auf Anforderung der Päpstlichen Kommission mitzuteilen sein wird.

Zur Ausscheidung von Urkunden, deren Datum mehr als hundert Jahre zurückliegt, ist die Zustimmung der Päpstlichen Kommission einzuholen.

10. Durchzuführen sind periodische Revisionen zur Kontrolle der Ordnung und Vollständigkeit der Bestände und zur Feststellung eventueller Beschädigungen im besonderen durch Termiten oder andere Insekten.

Sobald die Restaurierung irgendwie beschädigter Schriftstücke (durch Feuchtigkeit, Brand, Insekten) notwendig wird, fordere man den Beistand zuständiger Fachleute an.

11. Eine besondere Sorgfalt ist auf die Auswahl, die Eignung, den Bauzustand, die Instandhaltung der Lokale aufzuwenden, damit sie trocken, luftig und mit den notwendigen Erfordernissen zur Sicherung der guten Verwahrung des Archivmaterials ausgestattet seien.

12. Die Einsicht in die Archive zum Zweck des Studiums soll mit weitgehender Freimütigkeit nach dem Beispiel des Vatikanischen Geheimarchives gewährt werden, wobei die notwendigen Sicherungen in der Zulassung der Studierenden wie in der Mitteilung der Dokumente anzuwenden sind.

13. Zu demselben Zweck soll nach Möglichkeit das Photographieren der Dokumente gewährt werden. Sollten aber Photographien für andere Zwekke verlangt werden, die einen Gewinn für die Ansuchenden voraussehen lassen, sollen mit Recht geeignete Bedingungen festgesetzt werden.

Das Photographieren der gesamten Bestände oder beträchtlicher Teile derselben oder eines jedenfalls wichtigen Komplexes von Dokumenten ist in der Regel verboten; in besonderen Fällen ist die Ermächtigung der Päpstlichen Kommission erforderlich.

14. Das Verleihen von Dokumenten darf nur in Ausnahmsfällen mit entsprechenden Kautionen und Bürgschaften gewährt werden.

Wenn das Verleihen von einer Behörde oder von Instituten zum Zweck des Studiums, für eine Ausstellung oder anderes erbeten wird und die Übertragung von Dokumenten an eine nicht der Jurisdiktion des Ordinarius

oder Ordensoberen unterworfene Einrichtung notwendig macht, muß jedesmal die vorausgehende Erlaubnis der Päpstlichen Kommission eingeholt werden unbeschadet der Verpflichtung, gegebenen Falls die Ermächtigung der Behörden des Heiligen Stuhles oder anderer Behörden zu erbitten.

In jedem Fall ist die Verleihung an Private verboten, inbegriffen auch die Mitglieder der Einrichtung, der das Archiv gehört.

15. Wenn man die Hilfe von nicht kirchlichen Einrichtungen für die Redaktion und Publikation der Inventare, für die Restaurierung der Dokumente, für die Einrichtung der Lokale, die Lieferung der Regale etc. in Anspruch nehmen will, ist zuerst um die Genehmigung der Päpstlichen Kommission zu bitten.

16. Unbeschadet der Geltung der vorliegenden Instruktionen sind die Ordinarien und Oberen verpflichtet, die Päpstliche Kommission über eventuelle Schwierigkeiten zu benachrichtigen, die der Verwirklichung derselben begegnen.

Konsistorialkongregation. Errichtung des Amtes eines Generalkaplans des Feldvikariates in Kanada.

Durch das Konsistorialdekret „Materna Ecclesia pietas" vom 17. Februar wurde in Kanada ein Feldvikariat errichtet, das aus dem Feldvikar, dem Oberkaplan und drei delegierten Kaplänen für das Landheer, die Marine und die Luftwaffe und den übrigen Militärkaplänen, angestellten Laien und Religiosen besteht.

Da aber Se. Exzellenz Mauritius Roy, Erzbischof von Quebek und Feldvikar von Kanada, veranlaßt durch verschiedene Vorfälle aus jüngster Zeit, inständig bat, ein neues Amt, nämlich das eines Generalkaplans zu errichten, hat Papst Johannes XXIII. in der Meinung, daß dieses Amt dem Seelenheil nützlich sein werde, den unterbreiteten Bitten gütigst zugestimmt.

Mit Supplierung der eventuell notwendigen Zustimmung aller, die daran ein Interesse haben oder glauben, es zu haben, errichtet er deshalb mit dem gegenwärtigen Konsistorialdekret, das die Geltung eines mit dem Siegel versehenen Apostolischen Schreibens haben soll, im Feldvikariat von Kanada das Amt eines Generalkaplans: „Aûmonier general" zwischen dem Oberkaplan und den delegierten Kaplänen.

Der Generalkaplan erhält seine kanonische Ernennung und die notwendigen Fakultäten vom Feldvikar delegiert.

Die Durchführung wird dem Apostolischen Delegaten von Kanada übertragen, dem hiefür die notwendigen und nützlichen Fakultäten verliehen werden, auch einem kirchlichen Würdenträger hiefür Subdelegation zu erteilen, mit der Verpflichtung, der Heiligen Konsistorialkongregation ein authentisches Protokoll der erfolgten Durchführung zu senden.

8. Okt. 1960.

(AAS. 1961, 48.)

Studienkongregation. Errichtung einer katholischen Universität von Pampellona.

Durch ein Dekret der Hl. Studienkongregation vom 6. August 1960 wurde nach der Approbation der besonderen Statuten in der erzbischöflichen Stadt Pampellona eine katholische Universität errichtet (Catholica studiorum Universitas Navarrensis) mit vier Fakultäten: einer juristischen Fakultät mit einem kirchenrechtlichen Institut, einer medizinischen Fakultät mit einer angeschlossenen Schule für Krankenpflegerinnen, einer philosophisch-literarischen Fakultät mit einer historischen, einer mathematisch - physikalisch - chemischen Abteilung, einem Hochschulinstitut für Zeitungswissenschaft, einer technischen Fakultät („Escuela de Ingenieria").

Ihr wurden alle Rechte, Ehren und Privilegien zuerkannt, die einer solchen katholischen Hochschule in der gesamten katholischen Welt zukommen.

(AAS. 1960. 988 ss.)

Bearbeitet von Franz Arnold

Protokoll über die Besitzergreifung des ersten Bischofs der Diözese Eisenstadt Dr. Stefan László.

Exmus ac Revmus Dominus, Dominus Joannes Dellepiane, Archieppus tit. Stauropolitanus et Nuntius Apostolicus in Austria, Litteris suis de die XIX. mensis Octobris anni MCMLX infrascriptum de translatione sua a Sede titulari Metellopolitana ad Sedem residentialem Sideropolitanam certiorem fecit. Secundum easdem Litteras Sanctitas Sua concessit, ut canonica possessio novae Dioecesis Sideropolitanae capi possit, etiamsi Bulla nondum pervenerit.

Ad normam huius dispositionis ego infrascriptus, nominatus Eppus Sideropolitanus, praesentibus Exmo ac Revmo Dno Josepho Streidt, Eppo tit. Macrensi, ac pro hac vice delegato Emmi ac Revmi Archieppi Vindobonensis et Revmo Domino Mons. Octavio De Liva, pro hac vice delegato Exmi ac Revmi Nuntii Apostolici in Austria, adstante Clero et populo, hodie, i. e. die XXXI. Octobris a. MCMLX, Litteras ut supra membris Consilii Administrationis Apostolicae, vices gerentis Capituli Cathedralis, exhibui et ita canonicam possessionem perfeci.

Quo de actu hoc protocollum ab omnibus competentibus subscriptum testificat.

(Amtliche Mitteilungen der Diözese Eisenstadt, Jg. 1960, S. 4, Nr. VII.)

St. Pöltner Diözesan-Synode 1961. Berufung der Synodalen zur St. Pöltner Diözesan-Synode.

Mit Dekret vom 1. Jänner 1961, Diöz.-Bl. Nr. 1/1961, habe ich für die Zeit vom 1. bis 4. Oktober 1961 eine Diözesansynode einberufen. In Durchführung dieses Dekretes berufe ich hiemit zur Teilnahme folgende hochwürdigste und hochwürdige Herren:

1. Die hochwürdigsten Kapitulare des St. Pöltner Domkapitels.
2. Den Regens des Priesterseminares in St. Pölten und die Rektoren der Knabenseminare in Melk und Seitenstetten sowie des interdiözesanen Seminars für Spätberufene in Horn.
3. Die hochwürdigen Herren Erzdechanten und Dechanten.
4. Die hochwürdigen Herren Pfarrer des Dekanates St. Pölten-Stadt.
5. Aus jedem Dekanat einen Pfarrer, der von allen aktiven Seelsorgern des Dekanates zu wählen ist. Gewählt wird mit einfacher Stimmenmehrheit. Der Name des Gewählten ist vom hochw. Dekanatsamt bis zum 30. April 1961 an das Seelsorgeamt mitzuteilen.
6. Die hochwürdigsten Herren Stiftsäbte.
7. Von den klerikalen Ordensgenossenschaften mit einer Niederlassung in unserer Diözese je einen von den zuständigen Provinzialen zu bestimmenden Obern. An die Provinziale ergeht von mir das diesbezügliche Ansuchen.

Mit gleichem Stimmrecht wie die genannten Teilnehmer berufe ich außerdem im Sinne des Canon 358, § 2:

1. Die Leiter der vorbereitenden Synodalkommissionen.
2. Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt.
3. Von jeder Mittelschule den dienstälteren kirchlich definitiven Religionsprofessor.
4. Jene Priester, an die ein eigenes Einladungsschreiben ergeht.

Die genaueren Weisungen werden den Teilnehmern zur rechten Zeit zugehen.

(St. Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1961, S. 13 f., Nr. 3/2.)

Über die Zeit der Kommunionausspendung.

Im Can. 867, 4 C. I. C. ist festgelegt, daß die hl. Kommunion nur zu jener Zeit ausgeteilt werden darf, zu der das hl. Meßopfer dargebracht werden kann, „nisi aliud rationabilis causa suadeat".

Nachdem durch die Konstitution „Christus Dominus" vom 6. Jänner 1953 und das Motu Proprio „Sacram

Communionem" vom 19. März 1957 das Jejunium Eucharisticum eine Neuordnung erfahren hat und den Ordinarien erlaubt wurde, auch täglich Abendmessen zu gestatten, entstand die Frage, ob nun jede rationabilis causa genüge, um die hl. Kommunion auch nachmittags außer der Messe zu erbitten bzw. auszuspenden.

Das Heilige Officium hat in einem Dekret vom 21. März 1960 die Frage so geklärt, daß zwar jetzt, wo die Möglichkeit von Nachmittags- und Abendmessen gegeben ist, seltener als bisher eine rationabilis causa zur Austeilung der hl. Kommunion außerhalb der hl. Messe vorhanden sein werde, daß aber, um allen Notwendigkeiten der modernen Seelsorge gerecht zu werden, auch jetzt noch der erwähnte Zusatz im Canon 867, 4 aufrecht bleibt. Es ist Sache des Ordinarius, jene geistlichen Funktionen zu bestimmen, bei denen auch nachmittags die hl. Kommunion ausgeteilt werden darf, wenn eine Messe nicht gehalten werden kann.

Unter Berücksichtigung der gesamten liturgischen Gesetzgebung, insbesondere des neuen Rubrikenkodex (n. 502), wird für die Diözese Linz verfügt:

1. Kommunionspendung „intra missam".
   In der Regel und ordentlicherweise ist die hl. Kommunion während der hl. Messe, und zwar nach der Kommunion des Priesters, auszuspenden.
2. Kommunionspendung „immediate ante vel post missam".
   Aus einem vernünftigen Grund ist es gestattet, die hl. Kommunion auch unmittelbar vor oder nach der hl. Messe auszuspenden, ob nun die Messe vormittag oder nachmittag zelebriert wird.
3. Kommunionausspendung „extra missam".
   Die Kommunionspendung, völlig unabhängig von der Messe, ist aus einem vernünftigen Grund erlaubt
   a) in den Vormittagsstunden, d. h. zur Zeit, wo ohne ausdrückliche bischöfliche Erlaubnis die Messe gefeiert werden kann;
   b) in den Nachmittagsstunden, wenn es sich um die Spendung der Krankenkommunion handelt und der Priester wegen wichtiger seelsorglicher Verpflichtungen (Gottesdienst, Schulstunden, Begräbnisse) verhindert ist, sie vormittags zu spenden;
   c) in Verbindung mit einer sakramentalen Andacht. Diese Möglichkeit ist aber nicht zu propagieren und muß Ausnahmefall bleiben, um jenen das Brot des Lebens zugänglich zu machen, die weder morgens noch abends an einer hl. Messe teilnehmen können. Wo es sich um eine größere Zahl von Menschen handelt, ist die Abhaltung einer Abendmesse zu erwägen. Die Gläubigen, die außerhalb der hl. Messe die hl. Kommunion empfangen, sind nachdrücklich auf die Notwendigkeit einer entsprechenden Vorbereitung und Danksagung hinzuweisen.

(Linzer Diözesanblat, CVII. Jg., 1961, S. 27 f., Nr. 21.)

Hinweis für Eheangelegenheiten.

Die hochw. Pfarrämter mögen beachten:

a) Um „Tauferlaubnis" braucht nur in den im „Wegweiser zur Führung der Pfarrmatriken", 3. Auflage, unter Punkt 12 angeführten Fällen angesucht zu werden.

b) Eine „Taufscheindispens" ist nur dann erforderlich, wenn in einem Fall überhaupt kein Taufschein vorliegt, nicht aber auch dann, wenn der vorgelegte Taufschein älteren Datums ist und wegen besonderer Umstände weder ein neuer Taufschein noch eine Taufscheinergänzung beschafft werden kann. In solchen Fällen hat der Manifestationseid über den Ledigenstand abgenommen zu werden.

c) Bei Ansuchen um Erteilung der Dispens vom trennenden Hindernis der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft wolle jeweils das Brautprüfungsprotokoll „2. Fortsetzung" mit

ausgefüllter Ahnentafel beigelegt werden.

d) Zur Erteilung des „Nihil obstat" ist das vollständig ausgefüllte Brautprüfungsprotokoll Voraussetzung.

e) Mischehen bedürfen keiner Aufgebotdispens, da diesbezüglich can. 1026 CIC die Unterlassung des Aufgebotes bereits vorgesehen hat.

f) Die Bewilligung zur kanonischen Eheschließung ist erst dann erforderlich, wenn die standesamtliche Eheschließung mehr als ein Jahr zurückliegt (siehe „Wegweiser", Punkt 73 a).

(Wiener Diözesanblatt, 99. Jg., 1961, S. 47, Nr. 77).

Vorgehen bei Trauung von Sektenanhängern. Mitunter melden sich Brautleute, die sich durch einen Taufschein als katholisch ausweisen, in Wirklichkeit aber schon jahrelang intensiv für eine Sekte arbeiten und nur zur Tarnung nicht aus der katholischen Kirche ausgetreten sind. Bei solchen Personen liegt aber entweder das Ehehindernis mixta religio oder das Trauungsverbot nach can. 1065 vor. Um nun in solchen Fällen richtig vorgehen zu können, ist es zunächst notwendig, die Sektenanhänger, die nicht aus der katholischen Kirche ausgetreten sind, darüber in geeigneter Form aufzuklären, daß sie bei einer fortgesetzten Tätigkeit in einer Sekte aus der katholischen Kirche ausgeschlossen sind. Es ist daher sehr wichtig, diese Sektenanhänger in der Pfarrkartei zu vermerken und sie nach dieser Mahnung im Auge zu behalten. Bemühen sie sich dann um eine kirchliche Eheschließung beziehungsweise um einen Taufschein oder Ledigenschein für die kirchliche Eheschließung, so ist dem Trauungspfarramt unbedingt auf dem Formular: „Taufbuchauskunft für Pfarrämter" auch diese Tatsache mitzuteilen. Um die notwendige Dispens beziehungsweise Trauungserlaubnis ist beim Ordinariat anzusuchen. Der Vermerk auf der Taufbuchauskunft ist auch dann zu machen, wenn sich in der Pfarrkanzlei zwar keine Eintragung findet, weil die betreffende Person nicht mehr in der Pfarre wohnt, der Pfarrer aber weiß, daß sie sich bisher als Sektenanhänger betätigt hat. An Stelle einer direkten Anmerkung im Taufbuch empfiehlt es sich, beim entsprechenden Matrikenfall einen Zettel mit der Anmerkung einzulegen, damit einerseits richtige Auskünfte gegeben werden können, andererseits aber keine Eintragung hinterbleibt, wenn sie ihre Sektentätigkeit aufgegeben haben.

Aus obigen Gründen ist es von Bedeutung, daß bei Trauungen durch das Pfarramt, das das Brautprüfungsprotokoll aufnimmt, vom Taufpfarramt die Taufbuchauskunft (nicht neuer Taufschein) angefordert wird. Dieses Formular ist gleichzeitig im Sinne des KVBl. 1960, 67/II als Ledigenschein zu betrachten.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 28, Nr. 55).

Öffentliche Weiheakte. Bei Eröffnung von neuen Schulhäusern, Straßen u. dgl. hat es dadurch Schwierigkeiten gegeben, daß Religionsdiener anderer Konfessionen zugleich mit dem kirchlichen Weiheakt auch ihrerseits eine Weihe vornehmen wollten.

Zur Orientierung sei mitgeteilt, die Bischöfe Österreichs beharren auf ihrem in der Frühjahrskonferenz 1960 gefaßten Beschluß, daß öffentliche Weihehandlungen nicht zusammen mit akatholischen Religionsdienern vorgenommen werden können. Entscheidend ist die konfessionelle Mehrheit der zuständigen Gebietskörperschaften, d. h. wenn die Katholiken in der Mehrheit sind, tritt der akatholische Religionsdiener zurück, wenn hingegen Nichtkatholiken in der Mehrheit sind, der katholische Priester.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1961, S. 19, Nr. 127).

Kirchliches Begräbnis. Gemäß canon 1240, § 1 CIC ist Selbstmördern und bestimmten anderen Personen ein kirchliches Begräbnis zu verweigern. Gemäß § 2 des gleichen canons sind

Grenz- und Zweifelsfälle dem Ordinariat vorzulegen. Erlaubt dieses das kirchliche Begräbnis, so wird für die Form eines solchen Begräbnisses zur Vermeidung des Ärgernisses hiemit folgendes einheitliches Vorgehen festgelegt:

Der Sarg wird nicht in die Kirche getragen. Die Einsegnung findet ohne Gesang beim Grabe statt. Es kann während dieser Einsegnung geläutet werden. Nach der Beerdigung kann eine stille Totenmesse zelebriert werden.

Die Teilnahme von uniformierten Vereinen, wie überhaupt die feierliche weltliche Gestaltung solcher Begräbnisse ist zu verhindern. Gelingt dies aber nicht, so könnte das kirchliche Begräbnis deshalb nicht verweigert werden. Es ist aber in diesen Fällen wünschenswert, daß der Priester an der weltlichen Trauerfeier nicht teilnimmt.

Zu empfehlen ist eine kurze Erklärung am Grabe, warum in diesem Fall ein kirchliches Begräbnis gewährt wurde.

Den Pfarrseelsorgern wird dringend nahegelegt, mit Katholiken, denen nach canon 1240 ein kirchliches Begräbnis verweigert werden muß, rechtzeitig in Verbindung zu treten und auf sie Einfluß zu nehmen, wenn möglich das Hindernis für ein kirchliches Begräbnis zu beseitigen. Dies gilt auch für Personen, die in einer nichtkirchlichen Ehe leben. Maßgeblich für die Beurteilung wird die regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst und der ansonst redliche Wille nach einer Ordnung im kirchlichen Sinn sein. Dadurch läßt sich anläßlich des Todes leichter eine klare Entscheidung über ein kirchliches Begräbnis fällen. Vorsprachen von Parteien in solchen Fällen im Ordinariat sind vollkommen überflüssig, da das Ordinariat ohne Rücksprache mit dem Pfarrseelsorger nicht entscheiden wird.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 20, Nr. 43).

Meßstipendienordnung — Kirchenanteil. Es besteht Veranlassung, auf KVBl. 1959, 107 hinzuweisen, wonach die Zelebrationsgebühr für Priester, die nicht regelmäßig an einer bestimmten Kirche zelebrieren, S 5.— beträgt. Bei Priestern, einschließlich des Ortsseelsorgeklerus, die regelmäßig in einer bestimmten Kirche zelebrieren, wird keine Zelebrationsgebühr eingehoben. Es ist jedoch von diesen der Kirchenanteil nach der jeweils geltenden Stipendienordnung (gegenwärtig KVBl. 1959, 107) ausnahmslos zu entrichten und in die Kirchenrechnung einzusetzen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 29, Nr. 59).

Kirchenrechnung Seckau 1960 — Weisungen.

1. Die bis 1. März 1961 fällige Kirchenrechnung 1960 ist in den genehmigten Haushaltsplan 1960 einzutragen. Eine Abschrift des Sitzungsprotokolles, versehen mit der Stampiglie des Pfarrkirchenrates und der Unterschrift des Vorsitzenden ist beizufügen. (Ein Bauzustandsbericht ist lediglich dem Haushaltsplan beizulegen.)
2. Die Kirchenrechnung ist stets dem zuständigen Dekanatsamt sowie allenfalls dem Patron vorzulegen.
3. Der Kirchenrechnung sind nur solche Schriftstücke und Belege, die sich unmittelbar auf sie beziehen, beizuschließen. Alle anderen sind getrennt einzureichen bzw. an die zuständige Stelle zu richten.
4. Die Filialkirchenrechnungen sind in doppelter Ausfertigung einzureichen.
5. Alle größeren Beträge sind mit Gesamtaufstellungen zu versehen, aus denen ersichtlich sein muß, welche Einzelbeträge die Gesamtsumme ergeben.
6. Belege müssen vollwertig sein, das sind saldierte oder mit beigeklebter Quittung, Posterlagschein u. ä. ausgestattete Rechnungen. Rech-

nungen, Prämienvorschreibungen, Umlage- und Steuerbescheide sind der entsprechenden Zahlungsbescheinigung beizulegen.

7. Die Belege sind nach den laufenden Posten zu ordnen und müssen auf der Vorderseite deren Nummer in Rotschrift aufweisen. (Belege nicht in einen Briefumschlag legen.)
8. Für die Erstellung der Kirchenrechnung ist, da diese ein amtliches Dokument darstellt, ausschließlich Tinte zu verwenden.
9. Für die Höhe der Stiftungsbeiträge ist die Stipendienordnung vom 1. 9. 1959 (KVBl. IX/1959, 107) als Grundlage heranzuziehen. Der Perzipientenausweis ist jeder Kirchenrechnung beizuschließen.
10. Zur Empfangspost „Klingelbeutelsammlung" ist eine monatliche Aufstellung über die erzielten Eingänge, auch gefertigt vom Vorsitzenden-Stellvertreter, als Beleg anzuschließen. Das Opfer des Diözesan-Anbetungstages gehört dem Priesterseminar; lediglich die mit der Feier dieses Tages verbundenen Aushilfsspesen können aus diesem Opfer beglichen werden. Der Rest ist zur Gänze an das Priesterseminar abzuführen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 7 f., Nr. 7).

Pfründeneinbekenntnis Seckau 1961.

Mit dem Stand vom 1. 1. 1961 ist das Pfründeneinbekenntnis in zweifacher Ausfertigung, mit allen erforderlichen Belegen versehen, bis zum 31. 5. 1961 zwecks Feststellung des örtlichen Amtseinkommens der Pfründenvorsteher einzusenden. Die hiezu erforderlichen Formblätter werden demnächst den Pfründenvorstehungen zugeschickt werden. Jene Pfarren, die keine Blätter erhalten, sind von der Vorlage eines Einbekenntnisses befreit; das ist in jenen Fällen, wo entweder eine Interkalarrechnung zu legen ist oder sich aus der Pfründenverwaltung weder einbekenntnispflichtige Einnahmen noch solche Ausgaben ergeben. Im übrigen wird für die richtige Erstellung des Pfründeneinbekenntnisses auf die Weisungen des KVBl. 1960, 47, hingewiesen und dazu ergänzend bemerkt:

1. Soweit es sich um Einnahmen aus selbstbewirtschafteten landwirtschaftlich, gärtnerisch oder weinbaumäßig genutzten Grundstücken (Post 1 a bis c, 2 a bis c, 3 a bis c des Formblattes) handelt, sind unbedingt die Hektarsätze der Einheitswert- und Grundsteuerbescheide auf den 1. 1. 1956 einzusetzen. Sollte seitdem zu einem dieser Bescheide eine Berichtigung ergangen sein, so sind diese neuen Ansätze zu verwenden. Auch für verpachtete Flächen ist neben dem genauen Ausmaß der verpachteten Flächen der neue Hektarsatz einzusetzen. Von diesem Hektarsatz werden im Falle einer Selbstbewirtschaftung fünf Prozent als Ertrag berechnet. Sollte in ganz besonderen Ausnahmsfällen dieser Hundertsatz zu Härten führen, so wäre zugleich mit dem Einbekenntnis darüber eine ausreichende Begründung und Erklärung, allenfalls durch Vorlage einer Wirtschaftsrechnung, zu geben.

2. Für verpachtete Grundstücke ist der für 1960 durch Pachtvertrag festgelegte Pachtzins in voller Höhe einzusetzen, ohne Rücksicht darauf, ob tatsächlich alle Pachtzinse eingegangen sind. Die Gutlassung von zehn Prozent als Prämie für Mühewaltung der betreffenden Pfründenvorstehung wird erst durch die Finanzkammer festgesetzt, allerdings nur unter der Bedingung, daß der zur Anrechnung gelangende Pachtzins die fünf Prozent des Hektarsatzes erreicht. Über eine allfällige Unmöglichkeit, für Grundstücke Pächter zu finden, ist bereits zu Beginn des Pachtjahres, nicht aber erst bei Vorlage der Fassion zu berichten. Der Pachtzinsausweis mit Name des Pächters, Flächenmaß, Hektarsatz, Pachtzins ist unter Zugrundelegung der genehmigten Pachtverträge sorgfältig auszufüllen. Auf die Unterschrift des Pächters wird ver-

zichtet, wenn gegenüber dem Vorjahr keine Änderung in der Pachthöhe eingetreten ist. Für die Berechnung des Wertes von Naturalien als Pachtzins ist das Mitteilungsblatt der bischöflichen Finanzkammer III/1960 vom 5. 4. 1960 heranzuziehen.

3. Der im KVBl. 1955, 80 verlautbarte Berechnungsschlüssel für Erträgnisse aus Forst (Post 1 d, 2 d, 3 d) bleibt aufrecht und ist auch für die neue Fassion zu verwenden. Wenn ganz ausnahmsweise diese Ansätze nicht erreicht werden könnten, so ist unter Anschluß aller erforderlichen Belege eine hinreichende Begründung hiefür zu geben. Falls für das abgelaufene Jahr ein neuer Hiebsatz bestimmt worden war, so ist dieser für die Fassion zu verwenden. Der Hiebsatz ist nach den insgesamt der Pfründe zugebilligten Berechnungsfestmetern anzugeben, jedoch ist das Ausmaß der Waldflächen genauestens zu bezeichnen, und zwar aufgeteilt, je nachdem es sich um einen freien Pfründenbesitz oder um einen i. p. c. zugewiesenen Kirchenbesitz oder Pfründenstiftungsbesitz handelt.

4. Beim Zinsertrag vermieteter Gebäude (Post 4) handelt es sich um Erträgnisse aus Dauervermietung in Pfründengebäuden. Soweit für eine solche ein genehmigter Mietvertrag vorliegt, hat die Abrechnung nach diesem zu erfolgen, d. h., es ist lediglich der Hauptmietzins in Rechnung zu setzen, nicht aber auch die zugleich eingehobenen Betriebskostenanteile.

5. Der Ertrag aus nutzbaren Rechten (Post 6), wie z. B.: aus Holzbezug, Weide-, Fischereirecht u. dgl. ist nach dem tatsächlichen Erträgnis einzubekennen und mit entsprechenden Belegen nachzuweisen.

6. Für das Einbekenntnis sonstiger herkömmlicher Bezüge von der Kirche (Post 7) ist die Kirchenrechnung des Vorjahres zugrundezulegen und die Berechnungsgrundlage anzuführen.

7. Die Ausgabspost Nr. 1 (öffentliche Steuern und Abgaben) ist einerseits mit den an die Pfründenvorstehungen für 1960 zugegangenen Grundsteuerbescheiden, wie andererseits mit den Beitragsvorschreibungen seitens des zuständigen Finanzamtes zu belegen. Man siehe hiezu KVBl. 1959, 147 (Grundsteuer-Selbstverwaltung durch die Gemeinden), wonach ab 1. 1. 1960 sämtliche Gemeinden die eigentliche Grundsteuer für land- und forstwirtschaftliche Betriebe und sonstige Grundstücke selbst verwalten (Berechnung, bescheidmäßige Festsetzung, Einhebung der Jahresbeiträge), während die Einhebung der sog. Beiträge (Umlagen) zur Grundsteuer nach wie vor durch die Finanzämter geschieht. Die neuen Einheitswertbescheide sind nicht vorzulegen, weil von diesen ohnehin seinerzeit durch die Finanzkammer Abschriften hergestellt wurden, außer es hätten die ursprünglichen Bescheide eine Wertfortschreibung erfahren. Einzubekennen sind die für das letzte Steuerjahr (1960) vorgeschriebenen Steuern und Umlagen. Lastschriftanzeigen sind keine hinlänglichen Belege und brauchen nicht eingereicht zu werden. Die den Pfründenvorstehungen vorgeschriebenen Beiträge zum KBH-Ausgleichsfonds wie auch Sozialversicherungsbeiträge und Lohnsteuer- (Einkommensteuer-) Zahlungen für den Fassionsleger oder das Dienstpersonal werden als Ausgabspost nicht anerkannt.

8. Barauslagen irgendwelcher Art an den Pfründengebäuden, Wasserleitungs- und Brunnenreparaturen, Ausgaben für Weingarten oder Forst können als Ausgabspost in der Pfründenfassion nicht gutgelassen werden. Für Bauherstellungen, soweit dieselben nicht zu Lasten des Pfründeninhabers nach can. 1477 CIC. gehen, haben die Pfründenvorstehungen früh genug fallweise mit dem Diözesan-Bauamt Fühlung zu nehmen.

9. Die Bezüge der Berechtigten (Priester, Kirche, Kirchenangestellte) für die auf dem Pfründeneinkommen lastenden gottesdienstlichen Funktionen, z. B. Stiftungen (Ausgabspost 2 und 3) sind nach der letzten Meßstipendienordnung (in gegebenem Fall KVBl. 1957, 107) zu berechnen. In das

Einbekenntnis sind nur jene Stiftungen aufzunehmen, welche auf Pfründengrund, bzw. auf i. p. c. zugewiesenem Kirchengrund ruhen.

10. Für das Einbekenntnis des Wertes von Naturalleistungen des Pfründeninhabers an die Kirche (Ausgabspost 4) ist das Mitteilungsblatt der bischöflichen Finanzkammer III/1960 vom 5. April 1960 heranzuziehen. Für einen allfälligen Barbestandszins für i. p. c. überlassene Grundstücke ist der seit 1945 gutgelassene Wert mit dem achtfachen einzusetzen.

11. Außergewöhnliche Auslagen für den Wasserbedarf (Ausgabspost 6) können in der Fassion nur gutgelassen werden, wenn es sich um ständige außergewöhnliche Auslagen handelt. Das Vorhandensein beider Voraussetzungen ist entsprechend nachzuweisen. Der Bezug des Wassers aus einer öffentlichen Wasserleitung stellt einen Normalfall der Sicherstellung des Wasserbedarfes dar. Dem an eine Gemeinde oder Wassergenossenschaft zu zahlenden monatlichen oder jährlichen Wasserzins kommt daher der Charakter einer außergewöhnlichen Auslage nicht zu.

12. Ausgaben für Beheizung, Beleuchtung, Reinigung der Pfarrkanzlei oder anderer Amtsräume des Pfarrhofes können nicht passiert werden, diese Auslagen haben in der Kirchenrechnung Aufnahme zu finden.

Vorstehende Weisungen gelten sowohl für das Pfründenbekenntnis mit dem Stand vom 1. 1. 1961 als auch für die Vorlage einer Fassion bei Amtsantritt eines Pfründenvorstehers während des Jahres (einzureichen spätestens zwei Monate nach Amtsantritt) wie auch für die Abfassung der Interkalarrechnung 1960.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 22 f., Nr. 47).

Veräußerungen von Kunstgegenständen — Denkmalschutz. Aus gegebenem Anlaß wird das Verbot der Veräußerung von Kunstgegenständen aus kirchlichem Vermögen neuerlich eingeschärft und die Rechtslage zusammenfassend kurz dargestellt.

Nach dem Denkmalschutzgesetz vom 25. September 1923, BGBl. 533/1923, ist die Veräußerung von Denkmalen aus dem Besitz kirchlicher Institute aller Art, wie Klöster, Kirchen, Pfründen usw., unzulässig und ohne vorherige Bewilligung des Bundesdenkmalamtes strafbar. Als Denkmale im Sinne des Denkmalschutzgesetzes gelten alle beweglichen und unbeweglichen Gegenstände von geschichtlicher, künstlerischer oder kultureller Bedeutung. Einer besonderen Unterschutzstellung von Denkmalen im kirchlichen Besitz bedarf es nicht, es gelten alle Gegenstände von geschichtlicher, künstlerischer oder kultureller Bedeutung ex lege als denkmalgeschützt. Die ausdrückliche Unterschutzstellung ist nur bei Privatbesitz erforderlich, bei kirchlichem Besitz ist der Denkmalschutz an sich gegeben, zu seiner Aufhebung bedarf es einer ausdrücklichen Erklärung des Bundesdenkmalamtes (§ 3 Denkmalschutzgesetz).

Immer wieder wird berichtet, daß sich trotz des eindeutigen gesetzlichen Verbotes reisende Händler um den Ankauf von denkmalgeschützten Gegenständen, insbesondere Heiligenfiguren, Paramenten, alten Fahnen, Lustern, Leuchtern usw. bewerben. Solchen Händlern ist grundsätzlich zu erklären, daß Verkäufe von geschützten Gegenständen nur mit schriftlicher Bewilligung des Denkmalamtes und des Ordinariates zulässig sind und daß daher im Falle eines ernsten Interesses ein schriftlicher Antrag mit einem konkreten Anbot bei der Kirchen- oder Klostervorstehung einzureichen wäre. Sobald Händler versuchen, auf einem Ankauf ohne vorherige Genehmigung zu bestehen, machen sie sich strafbar im Sinne des § 14 Denkmalschutzgesetz. Die Kirchen- oder Klostervorstehung, die an einem unerlaubten Verkauf mitwirkt, ist ebenfalls strafbar. Der Strafrahmen beträgt bis zu 6 Monaten Arrest.

Nach dem kanonischen Recht ist jede Veräußerung von Kirchenvermö-

gen, insbesondere von Denkmalen, ungültig und strafbar (cc. 534, 1281, 1530 s., 2346—47). Die Veräußerung ohne vorherige Genehmigung der Kirchenbehörde oder des zuständigen Ordensoberen wird mit Strafen bis zur Exkommunikation ipso facto bestraft. Das Ordinariat wird überdies, wie es bereits in zwei Fällen geschehen ist, gemäß Canon 1534 § 2 den ungültigen Abverkauf vor den ordentlichen Gerichten anfechten und den an der Veräußerung Schuldtragenden mit den Prozeßkosten belasten. Der unerlaubt Veräußernde hat dazu den Schadenersatzanspruch des geschädigten kirchlichen Institutes und allenfalls des Vertragspartners zu gewärtigen. Regelmäßig erfolgen die unerlaubten Abverkäufe weit unter dem tatsächlichen Wert, so daß sich das Ordinariat veranlaßt sieht, den im Prozeß nicht mehr erlangten Teil des Wertersatzes dem Schuldtragenden aufzuerlegen und im Wege der Kürzung der Kongruaergänzung hereinzubringen. Der Schuldtragende kann überdies gemäß § 14 Abs. 5 Denkmalschutzgesetz von der politischen Behörde verhalten werden, auf seine Kosten den früheren Zustand wiederherzustellen.

Vorgekommene bedauerliche Verluste an Kunstgegenständen zwingen zu dieser neuerlichen Einschärfung der Denkmalschutzbestimmungen und des kanonischen Alienationsverbotes.

Die Pfarrämter werden eingeladen, Name und Anschrift von vorsprechenden Kunsthändlern festzuhalten und dem Ordinariat mit kurzer Angabe des Begehrens mitzuteilen.

(Kirchliches Verordnungs-Blatt für die Diözese Seckau, Jg. 1961, S. 11, Nr. 31; gleichlautend St. Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1961, S. 33, Nr. 6).

Borromäuswerk Linz. Jede Seelsorgestelle in der Diözese sollte eine eigene „Volksbücherei" haben. — Kein Seelsorger sollte sich die oft wertvolle Hilfe des guten Buches in der Seelsorge entgehen lassen. — Die „andere Seite" hat den Einfluß des Buches (leider nicht immer des g u t e n Buches!) sehr wohl erkannt und auch ausgenützt. — Kein „Kulturhaus" etc. wird eingerichtet ohne die dazugehörige Bücherei.

Ein günstiger Platz ist für eine gutgehende Bücherei die wesentliche Voraussetzung. Es ergeht daher die Bitte, bei Neubauten gleich richtig für die Bücherei zu planen. Eine Bibliothek im Keller (tatsächlich in einem Pfarrhausneubau) oder etwa gar im Dachboden — erreichbar nur über viele Stufen — ist eine glatte Fehlplanung.

Die Führung der Bibliothek sollte kein eifriger Seelsorger (aus welchen Gründen immer) anderen Institutionen überlassen; auch dann nicht, wenn d e r z e i t bestes Einvernehmen herrscht.

Der Name „Volksbücherei" ist der Bezeichnung „Pfarrbücherei" unbedingt vorzuziehen, weil der neutralere Ausdruck vielleicht einem größeren Leserkreis den Weg zur Bücherei ermöglichen könnte.

Die Katholische Jugend sollte viel mehr als bisher zur Führung der Jugendbüchereien eingeladen werden — Keine Jugendgruppe ohne erreichbare Jugendbücherei! — Meist gewiß im Rahmen der größeren Volksbücherei, aber nicht ohne Mitarbeit (besonders bei der Buchauswahl) der Jugend. — Der Kampf gegen „Schmutz und Schund" soll doch nicht nur negativ geführt werden, indem wir der Jugend die schlechte Lektüre verbieten, sondern noch mehr positiv (und nur so erfolgreich), indem wir die besseren und besten Bücher der Jugend billig zur Verfügung stellen.

Der Aufbau der Bücherei (weniger dann die Erhaltung) erfordert finanzielle Opfer. — Das Borromäuswerk hilft mit, soweit dies möglich ist. Ein angemessener Betrag kann auch in die Kirchenrechnung gesetzt werden. Ehrenamtliche Mitarbeiter finden sich in jeder Pfarre.

Das Pendlerproblem und die heute oft reichliche Freizeit von Arbeitern, Angestellten usw. sollte von den Pfarren des Mühlviertels, der Umgebung

von Linz, Wels, Steyr, Ried, Braunau ganz besonders auch in der Führung der Bücherei und der Buchauswahl berücksichtigt werden. Nicht nur religiöse Bücher, sondern auch wertvolle Romane und gut brauchbare Sachbücher zur Weiterbildung gehören zum Bestand der Büchereien.

Gegenseitige Hilfe könnten sich kleinere Büchereien leisten, wenn sie zusammenarbeiten. Wenn z. B. fünf Büchereien eine Gemeinschaft bilden — jede Bücherei hat 200 Bände Grundbestand und ca. 200 Bände in einer Tauschkiste —, so hat dann jede Bücherei (im jährlichen Wechselturnus natürlich nur) insgesamt 1200 Bücher zur Auswahl für die Leser bereit. — Dabei müßte jede Bücherei nur 400 Bücher kaufen. — Manche Bücher könnten ja leicht auf einige Jahre entbehrt werden, wenn sie von allen (interessierten) Lesern ausgeliehen waren. — Diese Sache sollte am besten dekanatsweise organisiert werden und wird wohl nur dann durchführbar sein, wenn der hw. H. Dechant und die zuständigen hw. Pfarrer die Initiative ergreifen. — Die Durchführungsarbeit könnten dann Laien machen. Der Diözesanpräses des Borromäuswerkes (H. H. F. Spöckelberger, Linz, Schiefersederweg 53) steht bei Dekanatskonferenzen oder sonstigen Gelegenheiten mit Vorschlägen gerne zur Verfügung.

(Linzer Diözesanblatt, CVII. Jg., 161, S. 39 f., Nr. 32).

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Zwei Kirchenrechtler Rektoren österreichischer Universitäten

Zum Rektor der Universität Wien wurde für das Studienjahr 1961/62 Univ.-Professor Mons. DDr. Franz Arnold, Präsident des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes, gewählt. Professor Arnold wird damit auch Vorsitzender der Österreichischen Rektorenkonferenz für das kommende Studienjahr sein.

Zum Rektor der Universität Graz wurde für das Studienjahr 1961/62 Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Mitglied des Verfassungsgerichtshofes, gewählt.

Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold hat aus Anlaß seiner Wahl zum Rektor der Universität Wien (vgl. vorstehenden Bericht) den Erzbischof von Wien, Kardinal DDr. König, gebeten, als Offizial des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes zurücktreten zu dürfen. Der Kardinal hat am 10. Juli 1961 dieser Bitte stattgegeben. Univ.-Professor DDr. Arnold gehörte dem Gericht seit 25 Jahren an und war seit 1953 dessen erster Präsident.

Univ.-Prof. Mons. Dr. Michael Pfliegler wurde mit 19. Mai 1961 zum Päpstlichen Hausprälaten ernannt.

Univ.-Doz. DDr. Alexander Dordett, Vizepräsident des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes, wurde mit 26. Mai 1961 zum Päpstlichen Ehrenkämmerer ernannt.

Dr. Hubert Strobel, Ehereferent im Wiener Erzbischöflichen Ordinariat, Prosynodalrichter und Promotor iustitiae, wurde mit 26. Mai 1961 zum Päpstlichen Ehrenkämmerer ernannt.

Kanonikus Wimmer — Generalvikar der Diözese St. Pölten.

Der Ortsordinarius der Diözese St. Pölten hat den Kanzler des Bischöflichen Ordinariates, Kanonikus Ferdi-

nand Wimmer, zum Generalvikar für die Diözese St. Pölten ernannt.

Generalvikar Kan. Ferdinand Wimmer, der seit dem Tode Prälat Distelbergers als Kanzler das Bischöfliche Ordinariat leitete, war seit dem Jahre 1937, in dem er zum Bischöflichen Sekretär ernannt wurde, einer der engsten Mitarbeiter des Diözesanbischofs und seiner Koadjutoren, auch 1952 bis 1956 von Kardinal König und seit 1956 von Koadjutor Dr. Franz Žák. Als Präses des Kolpingwerkes, als Rektor und geistlicher Assistent mehrerer Diözesaninstitutionen hat der neue Generalvikar in den vergangenen Jahrzehnten nicht nur für die werktätige Jugend im Sinne des Vaters Kolping erfolgreich gearbeitet, sondern auch für Liturgie und Kirchenausstattung, für die Interessen und Ausbildung der engeren Mitarbeiter des Priesters, der Mesner, und war stets ein Förderer der St. Pöltner Kirchenmusik. Generalvikar Kanonikus Wimmer ist 1904 in Wien geboren, war aber in Waidhofen a. d. Ybbs beheimatet und wurde 1927 in St. Pölten zum Priester geweiht. Nach mehreren Jahren unmittelbarer Seelsorge wurde er 1934 in die Ordinariatskanzlei berufen, 1947 ernannte ihn Papst Pius XII. zum Päpstlichen Geheimkämmerer. 1959 wurde er zum Ordinariatskanzler bestellt.

Weitere Neubestellungen in der Leitung der Diözese St. Pölten: Monsignore Dr. Alois Tampier, bisher Direktor des Bischöflichen Seelsorgeamtes, wurde Kanzler des Bischöflichen Ordinariates und wird weiterhin die Leitung des Seelsorgeamtes innehaben.

Kons.-Rat Franz Ramler, bisher geistlicher Assistent der Katholischen Aktion und Diözesan-Männerseelsorger, wurde Direktor der Finanzkammer der Diözese St. Pölten.

Der bisherige Diözesanseelsorger der männlichen Jugend, Florian Zimmel, wurde geistlicher Assistent der Katholischen Aktion.

Msgr. Wilhelm Müller, Referent für Besoldung in der Diözesan-Finanzkammer, wurde in Würdigung seiner bisherigen Verdienste und für stellvertretende Leitung während der Krankheit des nun verstorbenen Finanzkammerdirektors Prälat Draxler zum Ehrenkanonikus ernannt.

Diözesankonsultoren der Diözese Eisenstadt. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. November 1960 wurden zu Diözesankonsultoren ernannt:

Prälat Johannes Kodatsch, Regens des burgenländischen Priesterseminars in Wien;
Prälat Michael Gangl;
Mons. Johann Ettl, Kanzleidirektor;
Mons. Martin Mersich, Dechantpfarrer in Baumgarten;
Mons. Paul Petschowitsch, Dechantpfarrer in Deutschkreutz.

Ernennungen am Salzburger Metropolitan- und Diözesangericht. Stadtvikar Dr. Anton Loncaric wurde zum Prosynodalrichter, Konsistorialrat Regens Dr. Sebastian Ritter wurde zum Defensor vinculi und Erzb. Sekretär Georg Eder wurde zum Notar ernannt.

Religionsinspektor für die evangelischen Mittelschulen in Wien.

Gemäß § 7a des Religionsunterrichtsgesetzes in der Fassung der Novelle 1957, BGBl. Nr. 185, und unter Bezugnahme auf den Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 7. 11. 1960, Zl. 100.778—20 b/59, hat der Evangelische Oberkirchenrat A. u. H.B. Religionsprofessor Ernst Heß zum evangelischen Religionsinspektor für Mittelschulen in Wien bestellt.

Dekret über Ein- und Auspfarrungen im Zusammenhang mit der Errichtung der neuen Diözese Eisenstadt.

Aus der päpstlichen Bulle „Magna quae" über die Errichtung der Diözese Eisenstadt geht hervor, daß die Grenzen der neuen Diözese mit den Landesgrenzen des Bundeslandes Burgenland identisch sind. Durch diese neue Regelung ergeben sich verschiedene Ein- und Auspfarrungen, die im folgenden einzeln festgelegt werden:

I. Einpfarrungen in die Diözese Eisenstadt

1. Aus der Erzdiözese Wien

Als Filiale zur Pfarre Parndorf: die Gemeinde Bruckneudorf.
Gemäß einem Übereinkommen mit Sr. Eminenz, dem hochwürdigsten Herrn Kardinal, Erzbischof von Wien, erfolgt die seelsorgliche Betreuung von Bruckneudorf bis zu einer endgültigen Regelung auch weiterhin durch die Erzdiözese Wien.

2. Aus der Diözese Seckau

a) Als Filiale zur Pfarre Stegersbach: die Gemeinde Burgauberg;
b) Als Filialen zur Pfarre Stinatz: die Gemeinden Hackerberg, Neudauberg und Wörtherberg. Die seelsorgliche Betreuung der unter a) und b) genannten Gemeinden erfolgt hier ebenfalls bis zu einer endgültigen Regelung durch die Diözese Seckau.

3. Aus der Diözese Raab

a) Als Filiale zur Pfarre Schattendorf: die Gemeinde Loipersbach;
b) als Bestandteil der selbständigen Lokalseelsorgestelle Unterpetersdorf-Haschendorf: die Gemeinde Haschendorf;

4. Aus der Diözese Steinamanger

a) Als Filiale zur Pfarre Deutsch-Schützen: die Gemeinde Eisenberg;
b) Als Filiale zur Pfarre St. Nikolaus: die Gemeinde Inzenhof mit Tschanigraben.

II. Auspfarrungen aus der Diözese Eisenstadt

1. In die Diözese Seckau

Die Lokalseelsorgestelle Sinnersdorf, bisher versehen von der Pfarre Pinkafeld.
Für die seelsorgliche Betreuung der genannten Lokalseelsorgestelle wird vereinbarungsgemäß auch weiterhin die Pfarre Pinkafeld aufkommen.

2. In die Diözese Raab

a) Die Siedlung Rohrerföld, bisher zur Pfarre Andau gehörig;
b) Die Siedlung Albertkasimir, bisher zur Pfarre Halbturn gehörig;
c) Die Siedlung Mexikopußta, bisher zur Pfarre Halbturn gehörig;

3. In die Diözese Steinamanger

a) Die Gemeinde Kisnarda, bisher Filiale der Pfarre Schandorf;
b) Die Gemeinde Horvatlövö, bisher Filiale der Pfarre Deutsch-Schützen;
c) Die Gemeinde Rabafüzes, bisher Filiale der Pfarre Heilgenkreuz i. L.

III.

1. Die formelle Übergabe bzw. Übernahme wurde im Einvernehmen mit den hochwürdigsten Herren Ordinarien der Erzdiöse Wien bzw. der Diözese Seckau bereits vollzogen. Hinsichtlich der Diözesen Raab und Steinamanger werden die zuständigen hochwürdigsten Ordinarien noch Verfügungen treffen.
2. Soweit die seelsorgliche Betreuung der einzelnen Filialen dies erfordert, wurde von den hochwürdigsten Nachbarbischöfen und dem Gefertigten[1] die pfarrliche Jurisdiktion gegenseitig erteilt.
3. Was die seelsorgliche Betreuung der zur Diözese Eisenstadt gekommenen Gemeinden anlangt, behält sich der Gefertigte noch eine endgültige Regelung vor.

Errichtung einer selbständigen Pfarre in Herrnau — Salzburg

Mit Rechtswirksamkeit vom 18. Juni 1961 wurde die bisherige Seelsorgestelle Herrnau zur selbständigen Pfarrei an der Pfarrkirche zur Hl. Erentrudis in Herrnau-Salzburg erhoben.

Aufhebung einer Inkorporation in der Diözese St. Pölten. Mit Zustimmung der Religiosenkongregation vom 1. Februar 1961 und der Konzilskongregation vom 18. Jänner 1961 wurde die Pfarre Plank, die bisher dem Stifte Melk inkorporiert war, in eine Weltpriesterpfarre umgewandelt.

[1]) Ortsordinarius der Diözese Eisenstadt, Bischof Dr. Sefan László.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Comm = Commentarium pro Religiosis et Missionaris, Rom; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Tournai-Louvain Paris; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; Jus = Jus, Rivista di science giuridische, Milano; Salm = Salmanticensis, Salamanca; Th-PQuSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZfkTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Wien.

Abbo, J. A., The Roman Synod, Jurist XXI, 1961, 170 ff.

Bergh, E., La vie sacerdotale d'après le Synode Romain, NRev 83, 1961, 271 ff.

Bevilacqua, A. J., Competence of the Ordinary in the Documentary Process of Canons 1990—1992, Jurist XXI, 1961, 236 ff.

Campos, J., Una fórmula de la regula Scti. Benedicti, Salm 8, 1961, 183 ff.

Deutsch, B. F., Ecclesiastical Law in the Novels of Leo the Philosopher, Jurist XXI, 1961, 141 ff.

Frison, B., The Laws of Training in the Apostolic Constitution Sedes Sapientiae, Jurist XXI, 1961, 204 ff.

Fuchs, I., Nota de aliquo casu recentiore „sterilizationis therapeuticae", Per L, 1961, 31 ff.

Gambari, Ae., Jurisprudentia S. C. Religiosis in Applicanda Const. Apost. „Sponsa Christi", Comm XL, 1961, 59 ff.

Ganter, B. J., Problems of Simple Convalidation and Sanatio in Radice, Jurist XXI, 1961, 57 ff.

Gutiérrez, A., De organica constitutione S. C. Episcorum et Regularium necnon S. C. de Religiosis (1587—1960), Comm XL, 1961, 5 ff.

ders., Pontificium Opus Vocationum Religosarum, Comm XL, 1961, 41 ff.

Huot, D. M., De Iustitutis saecularibus praesertim clericalibus, Comm XL, 1961, 46 ff.

King, J. P., Jurisdiction in Administrative Matrimonial Cases, Jurist XXI, 1961, 57 ff.

Morelli, G., Giurisdizione eccleliastica matrimoniale e giurisdizione penale. I: Queationi pregiudiziali, Jus XII, 1961, 121 ff.

Mandelli, J., Studium seu Schola practica de religiosorum iure, Comm XL, 1961, 39 ff.

May, Gr., Die Infamie im Strafmittelsystem der westgotischen Kirche, ZfkTh 83, 1961, 15 ff.

Navarrete, U., De iurisdictione ad audiendas confessiones iuxta constitutiones Prima Romanae Synodi, Per L, 1961, 160 ff.

Obernhumer, J., Zeit und Ort der Taufspendung, Th-PQuSchr 109, 1961, 123 ff.

O'Connor, J. I., Dominative Power of Religious Superiors, Jurist XXI, 1961, 1 ff.

Pasini, D., Jhering e il suo tempo, Jus XII, 1961, 87 ff.

Pujol, C., Regimen domus orientalis ritus in religione latina, Per L, 1961, 117 ff.

Quigley, J. A. M., The Authority of the Local Ordinary over Schools Conducted by Religious, Jurist XX, 1961, 47 ff.

Robleda, O., Criteria nullitatis sententiae indicialis, Per L, 1961, 3 ff.

Szentirmai, A., The Primate of Hungary, Jurist XXI, 1961, 27 ff.

Trivisonno, M., Chancery Matters Involving Different Rites, Jurist XXI, 1961, 263 ff.

Villota Elejalde, Dos manuscridos inéditos de Pedro Osuna, Salm 8, 1961, 159 ff.

Winninger, P., u. Hornef, J., Le renouveau du diaconat. Situation présente de la controverse, NRev 83, 1961, 337 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

BUIJS, L.: Facultates decennales quas Sacra Congregatio de propaganda Fide concedit Ordinariis Missionum ad decennium quod decurrit a die 1 mensis januarii 1961 ad diem 31 mensis decembris 1970 cum commentario. Romae Apud Aedes Gregorianae Universitatis 1961. XIII. 188.

Grundsätzlich gilt das Recht des C.J.C. für die Gesamtkirche, für die Kirche in den überwiegend katholischen Ländern, in denen sie seit Jahrhunderten die Kultur und das öffentliche Leben mitgeformt hat, für die Kirche der Diaspora und auch für die erst zu gründende und zu festigende Kirche in den Missionsländern mit recht unterschiedlicher Kulturstufe. Soll aber das Recht nicht wirklichkeitsfremd wirken und zum Hemmschuh werden, muß es den Verhältnissen soweit wie möglich angepaßt sein. Dieser Forderung kommt die Kirche durch die Gewährung besonderer Fakultäten an die Ordinarien bestimmter Gebiete entgegen. Bereits im 13. Jahrhundert erhielten die Missionsordinarien solche Sondervollmachten, die im Laufe der Jahrhunderte sich vielfach gewandelt haben. Die letzten Fakultäten, die von der Kongregation der Glaubensverbreitung für das Dezennium vom 1. Jan. 1961 bis zum Ende des Jahres 1970 gewährt wurden, sind — anders als bisher — in ein einheitliches Schema für alle Missionsordinarien, gleich ob sie die Bischofsweihe besitzen oder nicht, zusammengefaßt. Subdelegiert können sie nur soweit werden, als dies bei der einzelnen Fakultät vermerkt ist, eine Subdelegation in der Gesamtheit ist ausgeschlossen. In der vorliegenden Arbeit werden die Fakultäten von dem Autor, Professor an der päpstlichen Universität „Gregoriana" in Rom, eingehend interpretiert. In der Einleitung wird der Personenkreis der Delegierten, jener denen sie subdelegiert und denen sie gewährt werden können, näher bestimmt. Zum Personenkreis der Delegierten gehören neben den Bischöfen, Apostolischen Vikaren und Präfekten auch deren Stellvertreter. Nur bei den Fakultäten 63—68 heißt es, daß sie „ipsi Ordinario excepto Vicario Generali aut Delegato" gegeben seien. Nicht erwähnt werden der Provikar und der Propräfekt, auf die auch der Autor nicht zu sprechen kommt. Da sie ihres Amtes nur bei Ausfall der Vikare und Präfekten walten, kommen ihnen offensichtlich während dieser Amtsführung die Vollmachten zu (c. 309 § 2).

Bei der Interpretation der einzelnen Fakultäten stellt der Verfasser die Normen des allgemeinen Rechtes in der fraglichen Materie den Bestimmungen aus den Fakultäten gegenüber. Unter Heranziehung anderweitiger Quellen, besonders von Einzelentscheidungen für die Missionskirche, bietet er eine klare und wohlbegründete Erklärung des Textes mit vielen Hinweisen für die Praxis. Eigens sei vermerkt, daß in einem Hinweis schon ein Indult von 17. Jan. 1961 erwähnt wird, nach dem die Missionare auch im kommenden Dezennium die Laudes beim Breviergebet antizipieren dürfen und zwar bereits ab Mittag. Bei der Vollmacht die Firmung zu spenden, werden auch jene Priester erwähnt, die nach dem allgemeinen Recht die Befähigung zur Spendung der Notfirmung besitzen. Vielleicht wäre es deutlicher gewesen dabei die einzelnen Vikare zu nennen, denen dieses Recht zukommt, als nur die „vicarii paroeciales" zu erwähnen, die die volle Pfarrgewalt innehaben. Bei Fakultäten, auf Grund derer der Ordinarius einzelnen Priestern ein persönliches Privileg verleihen kann, wie z. B. in Fak. 5 (altare portabile) oder 18 (Missa de B.M.V. oder pro def.) ist

zu fragen, ob der Priester diese Vollmacht nur in den Gebieten der Propagandakongregation gebrauchen darf, wie der Autor annimmt, oder aber überall, was nach c. 74 durchaus vertreten werden kann. Auch bei der Fak. 22, die Aufbewahrung des Allerheiligsten betreffend, ist die enge Auslegung, daß die Kirche in der Nähe der priesterlichen Wohnung sein müsse, nicht zwingend. Weder nach c. 1265 § 1 noch auf Grund der Fakultät kann man verlangen, daß die Obhut über den Tabernakel unbedingt einem Priester anvertraut sein müsse. Wohl wird ein Priester hinter dem Laien zu stehen haben, aber es genügt, wenn er alle zwei Wochen an den Ort kommen kann. Der Forderung des c. 1269 § 4 wird die weitere Auffassung ebenfalls gerecht. Auch an einigen anderen Stellen kann man verschiedener Auffassung sein, das hindert aber nicht, den Wert der Arbeit ausdrücklich hervorzuheben und auf ihre Bedeutung hinzuweisen. Die Fakultäten haben nicht nur für die Missionsgebiete eine Bedeutung, sie zeigen nämlich die Weiterentwicklung des allgemeinen Rechtes an und machen vielfach auch sichtbar, in welchen Fällen der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt, was für die Gesamtkirche von Wichtigkeit ist.

Paul Zepp

Coutinho Fortunato, Le régime paroissial des Diocèses de rite latin de l'Inde des origines (XVIe siècle) à nos jours. Louvain—Paris. 1958. XXXIV, 305.

In drei Wellen kam das Christentum nach Indien. Seit der christlichen Frühzeit finden wir die sogenannten Thomaschristen, die zum orientalischen Riitus gehören. Mit der Entdeckung des Seeweges nach Indien wußte sich Portugal berufen, die weiten Gebiete des Ostens der Kirche des lateinischen Ritus unter dem Patronat des Königs als Großprior des Christusordens zu erschließen. So wuchsen die Diözesen des Padroado. Diese Verbindung von Kolonialismus und Missionierung wurde überwunden als die Kongregation der Glaubensverbreitung die Missionierung durch die Errichtung von Apostolischen Vikariaten selber weitgehend übernahm und in neue Bahnen lenkte. Der Autor, ein goanesischer Geistlicher, behandelt in seiner Arbeit die beiden Perioden und Formen der Kirchengründung durch die Lateiner. Das Hauptgewicht wird auf Fragen der Pfarrgründungen und der Sicherung der pfarrlichen Seelsorge gelegt, doch durchbricht er in weiten Ausführungen diesen vom Titel angedeuteten engen Rahmen und behandelt auch die Diözesanentwicklung. Letztere ist als Grundlage jedes pfarrlichen Lebens aufgezeigt und der Leser folgt mit großem Interesse den Ausführungen, die eines der interessantesten Kapitel der neueren Missionsgeschichte umspannen, da bekanntlich der Jurisdiktionsbereich Goas vom Kap der Guten Hoffnung bis nach Japan reichte. Aufgezeigt werden aber nur die Diözesangründungen auf indischem Boden und das Eingreifen der Propagandakongregation durch die Gründung der Apostolischen Vikariate. Die Spannungen, die sich aus diesem Vorgehen ergaben, werden meist nur angedeutet, mehr Gewicht wird auf die gegenseitigen Hilfeleistungen und Anregungen gelegt. Bei der Entwicklung der Pfarreien schildert der Autor zunächst den Weg in den portugiesischen Besitzungen und in der ganzen Reichweite des Padroado, dann in den der Propagandakongregation unterstellten Gebieten. In beiden Teilen wird das Hauptgewicht darauf gelegt, zu zeigen, wie die Pfarreien gegründet und dann von äußerer Hilfe unabhängig wurden oder werden sollen. Es wird dabei auf die Selbständigkeit in personeller und in wirtschaftlicher Hinsicht eingegangen. Die Verschiedenheit der Entwicklung ist mit einem gewaltigen Material deutlich gemacht. Im portugiesischen Herrschaftsbereich galt der Grundsatz: „Cuius regio, eius religio", und die staatliche Gewalt war wenigstens anfänglich bemüht, alle notwendigen Mittel für die Missionierung der Gebiete zur Verfügung zu stellen. Nur so waren die Erfolge möglich, wobei aber eigens hervorge-

hoben wird, daß keine gewaltsamen Bekehrungen stattfanden. Die wirtschaftliche Sicherung und Verselbständigung der Diözesen und Pfarreien wurde erreicht durch Errichtung von Kirchenstiftungen (fabrica ecclesiae) und Benefizien im eigentlichen Sinne. Die notwendigen Mittel wurden erzielt, indem die hinduistische Bevölkerung zu Steuerleistungen für den katholischen Kult herangezogen wurde, 1569 wurden die Güter der Pagoden konfisziert und für die Kirchen verwendet, den Gläubigen wurde der Zehent auferlegt, der allerdings später reduziert wurde. Dazu kamen Leistungen des Volkes in Taxen, Stiftungen etc., wobei vielfach an die alten Opfer angeknüpft wurde. Die portugiesischen Herrscher ließen aus den Staatseinnahmen der Kirche beachtliche Unterstützungen, vor allem in Gehaltzahlungen, zukommen. Diese gaben aber im Laufe der Jahrhunderte genug Anlaß zu Beschwerden, weil sie oft zu schmal ausfielen. Zu beachten ist auch, daß die Missionare auf portugiesischen Schiffen freie Fahrt hatten. Sie mußten allerdings Portugiesen sein oder doch die portugiesische Sprache beherrschen und von Portugal aus die Überfahrt antreten. Die Leistungen dauern mit vielen Schwankungen bis in unsere Zeit an, selbst die kirchenfeindliche republikanische Regierung nach 1910 hat sie aus nationalen Gründen nicht ganz eingestellt. Daß 1540 gegen 300 Tempel zerstört wurden, mögen wir heute bedauern. Sie in Kirchen umzuwandeln, scheint überhaupt nicht in Betracht gezogen worden zu sein, obwohl so der Ansatz zu einem einheimischen Stil gegeben gewesen wäre, dessen Mangel vom Autor sehr bedauert wird. Hervorstechender als die wirtschaftliche Hilfe von Seiten des Staates ist aber die Sorge der Missionare des Padroado um den einheimischen Klerus. Bereits 1541 wurde ein Priesterseminar gegründet, das Goa bald einen zahlreichen einheimischen Klerus schenkte, sodaß die Ordensleute in der Pfarrseelsorge immer mehr zurücktreten konnten und im 18. Jahrhundert von der Pfarrseelsorge ganz ausgeschlossen wurden. Auch konnten die Weltpriester aus Goa weitgehend die Missionsstationen halten, als gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Ordensmissionare für die anderen Gebiete ausblieben. Auch später gingen sie in andere Sprengel, lediglich mit einer „Exeat"-Bescheinigung ihres Ordinarius ohne Inkardination. Ein Erlahmen des Missionseifers von Seiten Portugals im 17. Jahrhundert war der Grund gewesen, daß die Propagandakongregation eingriff und 1637 das Apostolische Vikariat Bidjapour für das Reich des Großmoguls gründete, dem noch andere folgten. Sie waren unabhängig vom Padroado, doch fehlte ihnen auch dessen Hilfe. Der Autor mag im Gegensatz zu Goa die Verhältnisse etwas arg düster schildern, aber mit Recht weist er darauf hin, daß es zu keinen Massenbekehrungen kam, wenn man von den Erfolgen des Jesuiten Lievens in der Provinz Orissa absieht. Schuld dürfte neben dem Mangel an staatlicher Hilfe und dem Fehlen der staatlichen stützenden Autorität, vor allem in den ersten Jahrhunderten, die geringe Anzahl von Missionaren gewesen sein, denen nicht selten von den neuen Kolonialmächten im indischen Raum Schwierigkeiten gemacht wurden. Wie betont wird, wurde auch zu spät für einen indischen Klerus in diesen Gebieten gesorgt. Erst das 19. Jahrhundert schuf Wandel, seitdem Gregor der XVI. die indische Mission besonders förderte und Leo XIII. 1886 die Hierarchie errichtete und zudem 1893 in Kandy (Ceylon) ein Zentralseminar gründete, das auch für Indien bestimmt war. Bezeichnend ist die damals geprägte Inschrift einer Medaille: „Filii tui, India, administri tibi salutis." Heute dienen fast 4½ Tausend indische Priester ihren Landsleuten. Hindernd war dann in den Propagandagebieten wirtschaftliche Unsicherheit und Abhängigkeit von den Heimatgebieten der Missionare. Eine staatliche Unterstützung erhielten die Missionare im bescheidenen Umfang höchstens als Seelsorger der katholischen englischen Soldaten, wobei die Schlechterstellung den anglikanschen

Geistlichen gegenüber immer wieder betont wird. Dazu kam und kommt auch heute noch, daß die moralischen Personen des Kirchenrechtes als solche nicht anerkannt wurden und werden, sodaß der zivilrechtliche Träger des Kircheneigentums unsicher ist. Alle Eingaben an die frühere Kolonialregierung scheiterten. Es wurden verschiedene Wege versucht. So traten die Apost. Vikare bzw. die Missionare als Eigentümer auf, die dann das Kirchengut testamentarisch dem Nachfolger vermachen mußten, was wiederholt zu Unzulänglichkeiten führte. Bischof Doering von Poona schlug vor, eine parish corporation zu gründen. Nach der heutigen Verfassung vom 26. 1. 1950 kann die Kirche zwar Eigentum erwerben, aber die Frage des zivilrechtlichen Trägers ist noch ungelöst. Der Autor sieht im Common Hindu Law eine Lösung, nach dem die Tempel als Vermögensträger gelten. Nach dem Gleichheitsgrundsatz müsse also auch den Kirchen diese rechtliche Eigenschaft zugestanden werden. Hier zeigt sich gerade, welche rechtlichen Probleme in der Missionskirche vielfach zu lösen sind. Diese Problematik hat der Autor neben der geschichtlichen Entwicklung gut herausgearbeitet, wenn auch noch manche Fragen offen bleiben. Manchmal dürfte die Terminologie noch etwas exakter sein. So wird im Gegensatz zum Ordensobern der Missionsobere einfach als Ordinarius bezeichnet (S. 212), obwohl die höheren exempten Ordensobern auch unter die Ordinarien fallen.

Paul Zepp

FAUPIN, JAQUES: La Mission de France — Histoire et Institution. Éditions Castermann, Tournai, 1960, 235 Seiten.

Nach E. Jombarts kurzem Beitrag (RevDrCan, IV/1954, 420 ff.) und den beiden Aufsätzen von J. Denis in L'Année canonique (III/1954-55, 27 ff. und IV/1956, 21 ff.) — man möchte hoffen, daß in nicht allzu langer Zeit auch dem deutschen Sprachkreis ein ähnliches Unternehmen beschert wird — dürfte es sich erübrigen, Begriff und Wesenheit der „Mission de France" dieser Besprechung vorauszuschicken. Und wenn auch Faupin an Hand bisher unveröffentlichter Quellen, insonderheit was die Entstehungsgeschichte dieser eigenartigen Institution des kirchlichen Verfassungsrechts betrifft, mit neuen Erkenntnissen aufwartet, so waren es in erster Linie nicht diese, die den Rezensenten dazu bewogen, der Redaktion dieser Zeitschrift die Anforderung eines Rezensionsexemplars anzuraten. Die Monographie des Professors für kanonisches Recht am Priesterseminar zu Reims stellt aber in anderer Hinsicht eine in der Tat erregende Lektüre dar. Zuvörderst deswegen, weil sie sich in die Gattungsbegriffe der herkömmlichen kanonistischen Literatur kaum einordnen läßt. Sie bringt vielmehr einen Ausschnitt der Zeitgeschichte des Kirchenrechts ans Tageslicht; ein Beginnen, dem an sich höchstes Lob gebührt. Und dabei gelingt es dem Autor, Skylla und Charybdis zu entgehen. Weder spielt er den Wisser von kirchenpolitischen und kirchenrechtspolitischen Geheimnissen, noch ist er darum bemüht, Schlappen und Rückschläge über die gebotene Rücksichtnahme auf noch lebende Beteiligte hinaus zu vertuschen. Er baut auf Dokumenten auf und versteht es, diese vom Geist der „Mission de France" her zu interpretieren. Nicht nur entsteht in dieser Weise vor unseren Augen eine Rechtsfigur, die gefreite Prälatur „Missio Galliae seu Pontigny", die unter den Einrichtungen des kanonischen Verfassungsrechts nicht ihresgleichen hat, wir erfahren auch, daß ein päpstliches Gesetz aus Anregungen, ja Vorarbeiten subalterner Stellen, in dem gegebenen Fall war es die Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, hervorgehen kann. Schließlich beweist die Tatsache, daß das kanonische Statut die „Mission de France" erst richtig zur Blüte gebracht hat, wie verfehlt die leider keineswegs seltene Auffassung ist, das Kirchenrecht stelle lediglich das fünfte Rad oder gar die Bremse im Leben der Kirche dar.

Im zweiten Teil seines Buches bietet uns der Autor, mit der Akribie des Lehrers, der auch die Kenntnis von Selbstverständlichkeiten nicht voraussetzt, eine sehr detaillierte Analyse der Grundgesetze der „Misison de France", nämlich der Apostolischen Konstitution Omnium Ecclesiarum und der „lex propria" der Prälatur, die ihrerseits eigentlich nur die rechtliche Gestalt der an und für sich nicht gebietskörperschaftlich organisierten „Missio Galliae" darstellt. Wo er auf Gesetzeslücken stößt, ist er um durchaus geistvolle Vorschläge, die freilich (wie könnte es auch anders sein?) kaum unwidersprochen bleiben werden, nie verlegen. Sein Kommentar zu den Statuten dürfte der Prälaturkanzlei von Pontigny gute Dienste leisten. Den Rezensenten persönlich hätte es allerdings noch interessiert, um wessentwillen der Hl. Stuhl sich dazu entschloß, die „Mission de France" zu einer freien Prälatur zu errichten. Die Möglichkeit, Kleriker zu inkardinieren, die Faupin zur Begründung anführt, hätte doch genauso gut einem priesterlichen Säkularinstitut gewährt werden können, mit dem die „Mission de France" ohnehin große Ähnlichkeit aufweist. Auch das vermochte uns nicht zu überzeugen, womit er jene Bestimmung der Apostolischen Konstitution zu rechtfertigen sucht, die die Bestellung des Generalvikars von seiten des Prälaten an die Zustimmung des Hl. Stuhls bindet. In einer mit Sicherheit bevorstehenden Neuauflage des Werkes könnte noch ein Wort über die Stellung der „Mission de France" im Recht des französischen Staates gesagt werden. Diese kritischen Bemerkungen sind jedoch lediglich als Vorschläge zur Vervollkommnung einer mustergültigen und bahnbrechenden Monographie gemeint.

Alexander Szentirmai

JUST, LEO: Der Widerruf des Febronius. In der Korrespondenz des Abbé Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi. Franz Steiner Verlag Ges. m. b. H., Wiesbaden 1960, XI und 160 S.

Wohl zu den umstrittensten und interessantesten Persönlichkeiten des Zeitalters der Aufklärung zählt der Trierer Weihbischof Nikolaus von Hontheim. Es hat wohl schon lange kein Zweifel bestanden, daß der unter dem Pseudonym Febronius schreibende Bischof keinen ernsten Willen hatte, einen echten Widerruf seiner Thesen vorzunehmen. Umstritten waren jedoch immer wieder die Persönlichkeiten, die mit diesem Widerruf zu tun hatten. Leo Just hat nun in einer eindrucksvollen Edition die Korrespondenz des Abbé Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Garampi sowie anderen Persönlichkeiten herausgebracht. Wenn man selbst Gelegenheit hatte, in den Nuntiaturberichten Garampis zu arbeiten, dann erkennt man in ihnen einen Mann, der alles eher als leichtfertig Urteile oder zusammenfassende Berichte erstattete. Garampi war eher der Mann, der bei aller streng kurialen Einstellung eine gemessene Zurückhaltung zu bewahren wußte. Beck ist im Grunde genommen eine eher tragisch zu nehmende Persönlichkeit im Drama des Febronius. Ein streng kurialer Geistlicher, der kraft seiner elsässischen Heimat, die er nie verleugnete, sowohl der französischen als auch der deutschen Kultur engst verhaftet war, war gewissermaßen ein Praktiker unter den Theoretikern im Kampf gegen die Thesen der Aufklärung im allgemeinen und des Febronius im besonderen. Man hat Beck oft vorgeworfen, daß er förmlich als römischer Agent und zuletzt aus eigensüchtigen Motiven den Kampf gegen Febronius geführt hat. Gewiß spielt persönlicher Ehrgeiz und vor allem der Wunsch einer kleinen Karriere im kirchlichen Dienst, verbunden mit einem hinreichenden Einkommen, auch eine Rolle. Daß Beck immer wieder in seiner Korrespondenz darauf zurückkommt, daß er diese oder jene kirchliche Stelle verliehen haben möchte, wirkt zunächst störend und macht den Eindruck, als wäre dies das Hauptproblem Becks. In Wirklichkeit

erscheint bei längerer Prüfung die Situation umgekehrt. Es ist weniger Kritik an dem ständigen Streben Becks nach einer kirchlichen Lebensstellung zu üben, als an der Tatsache, daß er von den kirchlichen Stellen, für die er ständig arbeitete, im Grunde genommen ständig im Stich gelassen wurde. Beck war alles eher als ein Nutznießer seiner Loyalität gegenüber dem römischen Stuhl. Er hat seine Aufgabe mit großem Eifer erfüllt und dabei trotz wiederholter Betonungen seiner Tätigkeit es nicht verstanden, sich selbst ins rechte Licht zu setzen. So scheidet er schließlich still aus dem historischen Bild, ein alter, vereinsamter Mann, der zweifellos ein großes Werkzeug im Kampf gegen die febronistischen Ideen war.

Willibald M. Plöchl

Kirchenrechtliche Dissertationen an der Katholischen Universität in Washington, D. C.

Zur Zeit liegen sieben neue Dissertationen vor, von denen sich Dee, Dacian, The Manifestation of Conscience (Nr. 410), mit den Problemen der Gewissenseröffnung der Religiosen befaßt. Die Arbeit hat eine sehr gute historische Übersicht, was im besonderen Maße hervorzuheben ist. Der kanonische Kommentar ist sehr wertvoll; er stellt in eingehender Weise die ganze Gewissenseröffnung dar, insbesondere was die Beschränkung der Autorität der Ordensoberen anlangt und die Abgrenzung zur Beichte. Angeschlossen ist die Übersetzung des Dekrets „Quemadmodum" aus dem Jahre 1890. Sehr instruktiv ist Roos, John R., The Seal of Confession (Nr. 413). Hier handelt es sich um das sakramentale Beichtgeheimnis. Der Verfasser gibt einen Kommentar, der in dankenswerter Weise eingehend die ältere und neuere Literatur heranzieht. Das Thema ist zweifellos für eine Dissertation schwierig, es wurde aber vom Autor sehr schön bewältigt. Das mitunter umstrittene und mißverständliche Problem des Wahrheitsgehaltes in Ansuchen um die Erteilung von Rechtsbescheiden wird von Adams, Donald E., The Truth Required in the Preces for Rescripts (Nr. 392) eingehend sowohl in historischer als auch in rechtsdogmatischer Hinsicht behandelt. In besonderem Maße sei hier auf die eingehenden Konklusionen verwiesen. Auch diese Dissertation verdient volles Lob. Dunnivan, John P., Prejudicial Attempts in Pending Litigation (Nr. 379) beschäftigt sich mit der Fehlerhaftigkeit des gerichtlichen Verfahrens, wie sie sich auch aus can. 1854 ergibt. Nach einer kurzen Übersicht über die historische Entwicklung geht der Autor in die Rechtsdogmatik des Problems ein, wobei er den Schwierigkeiten in keiner Weise aus dem Weg geht. Man sieht deutlich, welche Mühe er auf die Bewältigung des Themas aufwenden mußte. Er hat dies jedoch sichtlich mit Erfolg getan. Das Problem der Remedia poenalia wird von Love, Paul L., The Penal Remedies of the Code of Canon Law (Nr. 404) behandelt. Die Problematik des kirchlichen Strafrechts kommt in der Arbeit sehr gut zur Geltung. Der Wert der Remedia poenalia wird oft übersehen, vor allem von den Theoretikern, doch glauben wir, daß hier noch der echteste Ansatzpunkt für eine praktische Verwirklichung des kirchlichen Strafrechts liegt. Die Strafsicherungsmittel und Bußen sind zugleich unserer Meinung nach die echtesten seelsorglichen Mittel, die in der heutigen Zeit von der Kirche gegen das säumige Glied angewendet werden können. Es war daher wertvoll, diese Untersuchung zu unternehmen. Für den Staatskirchenrechtler stellt McLeaish, Donald C., The Laws of the State of Texas Affecting Church Property (Nr. 405) eine äußerst interessante und wertvolle Bereicherung dar. Wir wissen noch immer viel zu wenig über das Verhältnis von Kirche und Staat in den einzelnen amerikanischen Bundesstaaten. Wenigstens in Bezug auf Texas, das noch heute eine stark fühlbare spanische Vergangenheit aufweist, liegt nunmehr eine schöne Arbeit vor, die weit über den

Rahmen der Kanonisten hinaus bekannt sein sollte und aufmerksame Lektüre erwarten läßt. Es war ein sehr glücklicher Gedanke, einmal den rechtshistorischen Versuch zu unternehmen, das Gesetzgebungswerk eines Papstes systematisch zu untersuchen. In der Arbeit von Gossman, Francis J., Pope Urban II and Canon Law (Nr. 403), ist dieser Versuch wohl gelungen. Wir können sowohl Prof. Kuttner, der zweifellos der Anreger war, als auch dem Autor zu diesem wohlgelungenen Werk unsere Glückwünsche sagen und wir schließen einen weiteren Wunsch an, daß dieses Musterbeispiel rechtshistorischer Exegese viele Nachfolger finden möge.

Willibald M. Plöchl

MARTINEZ DIEZ, G.: El Patrimonio Eclesiastico en la España Visigoda. Estudio historico juridico. Universidad Pontifica de Comillas, Facultad de Derecho Canonico, Publicaciones anejas a „Miscelanea Comillas", Serie Canónica, Vol. 2, Comillas (Santander) 1959, 200 Seiten.

Zu den interessantesten und aufschlußreichsten Werken der rechtshistorischen Fachliteratur, die uns in der letzten Zeit in die Hand gekommen sind, zählt ohne Zweifel die vorliegende Arbeit. Sie ist in ihrer Methodik und Systematik ein ausgezeichnetes Beispiel wissenschaftlicher Seriosität und in ihrem Inhalt eine ganz außergewöhnliche monographische Leistung. Hervorzuheben ist ferner, daß der Verfasser sich nicht nur als ein fundierter Rechtshistoriker erweist, der die Probleme des kanonischen Rechts ausgezeichnet beherrscht, sondern auch als ein Wirtschaftshistoriker ersten Ranges. Zu wiederholten Malen mußte nämlich festgestellt werden, daß bei Behandlung rechtshistorischer Probleme, die auch in die Wirtschaftsgeschichte übergreifen, die Autoren die wirtschaftlichen Zusammenhänge entweder nicht genügend berücksichtigen, oder nur unzureichend erfassen.

Die Geschichte des Kirchenvermögens aber ist zugleich eines der wichtigsten Probleme der Wirtschaftsgeschichte überhaupt. War doch die Kirche bis weit in die Neuzeit herein eine der wichtigsten und zugleich stabilsten Faktoren der Nationalökonomie. Das vorliegende Werk entbehrt aller dieser Mängel und verdient daher vollste Anerkennung. Der Verfasser hat recht, wenn er bemängelt, daß in den Gesamtdarstellungen der kirchlichen Rechtsgeschichte oft genug die spanischen Probleme nur unzureichend behandelt werden. Es ist dies ein Mangel, den wir selbst immer wieder verspüren und es war daher vollkommen berechtigt, auch auf unsere Arbeiten hinzuweisen. Der Verfasser gibt zugleich aber auch den Grund dafür an und er ist darin zu sehen, daß uns eben auf weiten Strecken die so notwendigen Forschungen auf dem Gebiet der spanischen kirchlichen Rechtsgeschichte fehlen. Wer eine Gesamtdarstellung schreibt, hat ohnedies unendliche Mühe, durch Einzeluntersuchungen wenigstens im großen und ganzen die Lücken zu füllen. Er kann aber nicht zugleich Monographien und ein Gesamtwerk schreiben. Daher auch sind wir dem Autor so dankbar, uns wirklich reiches Material an die Hand gegeben zu haben.

Es würde zu weit führen, dieses Buch im einzelnen seinem Inhalt nach hier darzustellen. Der Tenor jedoch sei hier hervorgehoben. Hier gilt zunächst, daß die westgotische Kirche sich, wie die romanische, aus der Stadtverfassung entwickelt hat, daher stellt das Kirchenvermögen in der Stadt eine Einheit mit dem Bischof dar. Hier aber ist auch die Grenze gelegen. Die Kirche am Lande wird auch in wirtschaftlicher Hinsicht zu einem getreuen Abbild der Stadtkirche. Wo immer sie entsteht, wird sie zunächst eine Personengemeinschaft und erhält, wie die Stadtkirche, ihr eigenes Kirchenvermögen. Der Autor stellt sehr interessante Zusammenhänge mit dem römischen Privatrecht her. Die Personengemeinschaft ist zunächst nicht näher umschrieben. Im Wege der Prä-

skription allerdings erhält sie eine spezifische Gliederung, die territoriale Formen annimmt. Die Pfarrentwicklung geht hier also ganz echt aus der Personengemeinschaft hervor, nicht das abgegrenzte Territorium wird zur Pfarre, sondern die Personengemeinschaft gewinnt auf Grund ihrer Rechtsansprüche nach und nach örtlichen Charakter.

Die Wirtschaftsführung und die Vermögensverwaltung ruhen daher bei der Landkirche gänzlich im eigenen Bereich, wobei dem Klerus die entscheidende Verantwortung zukommt. Diese wirtschaftliche Autonomie führt jedoch keineswegs zu einer Abtrennung vom Bischof. Im Gegenteil. Es ist der Bischof, der durch konstitutive Akte, wie durch die Konsekration der Basilika, die Landkirche überhaupt erst zum Leben erweckt. Der Bischof behält sich weiterhin die Dienstaufsicht über die Vermögens- und Wirtschaftsverwaltung vor.

Ein weiteres, wesentliches Element ist darin zu sehen, daß die Landkirche genauso wie die Bischofskirche autark bleibt. Es ist ein wesentliches Kennzeichen, daß die westgotische Kirche den Schwerpunkt ihrer Einkünfte nicht auf hoheitliche Abgaben, sondern auf das Wirtschaftserträgnis und auf Pacht und Rente legt. Daher ergibt sich die interessante Feststellung, daß wir den Zehent nicht kennen. Er war überflüssig. Wohl aber kennen wir in Anlehnung an das Teilungssystem des Zehent die Gliederung der Einkünfte in jene des Klerus und der Kirchengemeinde, des Bischofs, und der Armen. Der Abgabencharakter kommt daher nur in Form eines Erträgnisanteiles zum Ausdruck.

Ein weiteres Kennzeichen ist darin zu sehen, daß die westgotische Kirche nicht die Eigenkirche kennt. Das Vermögen, das der Kirche gewidmet wird, geht in ihr Eigentum über. Die großzügigen Schenkungen, die gerade die Entwicklung der westgotischen Kirche aufzuweisen hat, sind echte Gaben an die Kirche, nicht aber eine laikale Vermögensanlage oder eine Investierung von Privatvermögen in die kirchliche Wirtschaftsordnung, aus der der laikale Eigentümer Nutzungsrechte und Rechtsansprüche als Eigenkirchenherr ableiten kann. Aus dem gleichen Grunde stößt die Wurzel des Patronats hier auf nahezu unfruchtbaren Boden. Dem Stifter kommen auch nicht annähernd Rechte zu, wie wir sie etwa in den klassischen Ländern der Patronatsentwicklung, wie beispielsweise in Italien, finden.

Aus der Fülle der neuen Erkenntnisse sei noch ein Problem hervorgehoben, die klare und eindeutige Scheidung zwischen dem Vermögen der Landkirche und dem Privatvermögen des einzelnen Klerikers. Nur das Kirchenvermögen genießt eine gewisse, eingeschränkte Immunität, die sich allerdings im Laufe der Zeit entwikkelt. Das Privatvermögen des einzelnen Klerikers hingegen ist zunächst überhaupt nicht immun und erst vom 6. Jahrhundert an greift schrittweise die persönliche Immunität des Klerikers auch auf sein Vermögen über.

Diese Beispiele zeigen wohl, wie sehr es berechtigt ist, dieses Werk als eine äußerst interessante Bereicherung unseres Wissens zu bezeichnen. Wir beglückwünschen den Verfasser zu seiner Leistung und schätzen uns selbst glücklich, durch sein Werk soviele fruchtbare Aufschlüsse bekommen zu haben. Wenn man davon spricht, daß jedes echte wissenschaftliche Werk ein Baustein am nie vollendeten Gebäude menschlichen Wissens ist, so wurde hier eine Säule gemeißelt, die einen hervorragenden Platz einnimmt.

Willibald M. Plöchl

MERZBACHER, FRIEDRICH: Die Bischofstadt. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 93), Westdeutscher Verlag, Köln-Opladen 1961, 59 S.

Die vorliegende Abhandlung gibt einen Vortrag wieder; deswegen konnte das Thema nur skizzenhaft behandelt werden, es würde einmal eine eingehende Behandlung verdienen. Desgleichen wäre eine Behandlung der Klosterstadt und des Klostermarktes sehr

wünschenswert. Von der Antike her waren Bischof und civitas miteinander verbunden. Besondere Probleme ergaben sich durch das Absterben der antiken civitas und durch die Mission in städtelosen Gegenden. Eine neue Problematik brachte dann die Entstehung der mittelalterlichen Stadt. Verschärft wurde diese Problematik durch die Ausbildung des geistlichen Fürstentums im deutschen Raum, wo der Bischof Stadtherr wurde. Die Städte suchten die Herrschaft des geistlichen Stadtherrn abzuwerfen, was ja auch bekanntlich den großen Bischofstädten gelang. Nur in kleinen Bischofstädten konnte sich der Bischof als Stadtherr behaupten, es sei da nur an Salzburg und Brixen erinnert. In anderen Städten, z. B. in Würzburg und Mainz, setzte sich der bischöfliche Stadtherr gegen die Autonomiegelüste der Stadt durch. Gelang dies nicht, so verlegten die Bischöfe ihre Residenz aus der widerspenstigen Bischofsstadt in kleine Städte. Gerade diesen Kleinstädten brachte in der Barockzeit die bischöfliche Hofhaltung einen kulturellen und wirtschaftlichen Aufschwung, der das Gesicht dieser Städte prägte. In der Barockzeit haben ja auch die Salzburger Fürstbischöfe aus einer kleinen mittelalterlichen Stadt jenes Juwel der Kunst geschaffen, das wir noch heute bewundern.

Dem Verfasser können wir für seine geistreiche Studie dankbar sein, die uns mit vielen rechtsgeschichtlichen Problemen vertraut macht.

Hans Lentze

NYLANDER, IVAR: Studier rörande den svenska äktenskapsrättens historia (Studien zur Geschichte des schwedischen Eherechts), Acta Universitatis Stockholmiensis, Studia juridica Stockholmiensia 12, Almquist & Wiksell, Stockholm 1961, 260 S.

Die vorliegende Abhandlung, die ein eingehendes deutsches Resumée hat, bringt eine sehr wertvolle Übersicht über die Entwicklung des schwedischen Ehescheidungsrechtes. Damit wird ein Beitrag zur Geschichte der Ehescheidung in den protestantischen Ländern gegeben, wo sich ja die Ehescheidung durch Spruch des Gerichtes entwickelte, die dann das säkularisierte Eherecht seit der französischen Revolution übernahm.

Bereits nach der 1572 auf dem Konzil von Uppsala angenommenen Kirchenordnung war eine Ehescheidung aus zwei Gründen möglich, wegen Ehebruchs oder wegen böswilligen Verlassens. Nach dem Kirchengesetz von 1686 war das weltliche Gericht verpflichtet, bei einer Klage um Ehescheidung wegen Ehebruchs genau zu untersuchen, ob der Ehebruch auch wirklich begangen worden war, oder ob er von den Parteien nur vorgeschützt wurde. Das weltliche Gericht hatte die Untersuchung zu führen, die Ehescheidung fiel noch immer in die Kompetenz des Domkapitels. Das allgemeine Gesetzbuch von 1734 entzog die Scheidungsprozesse den Domkapiteln und übertrug den weltlichen Gerichten auch die Fällung des Scheidungsurteils. Immerhin mußte das weltliche Gericht die Parteien noch an das Domkapitel verweisen, um dort den Scheidungsbrief zu erhalten. Der Scheidungsbrief gab dann den Geschiedenen das Recht, eine neue Ehe einzugehen. Beschränkungen bestanden dabei für den ehebrecherischen Gatten. Analog wurden die Prozesse wegen böswilligen Verlassens gehandhabt.

Die schwedische lutherische Kirche kannte im Rahmen ihrer Kirchenzucht ein Verfahren, um streitende Eheleute zur Versöhnung und Aufrechterhaltung der ehelichen Gemeinschaft anzuhalten. Dabei ging man sogar mit dem Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft und der Anzeige an die weltliche Behörde zur Bestrafung vor. Hatte das Vorgehen der Ortsgeistlichkeit keinen Erfolg, so wurden in Zwietracht lebende Ehegatten vor das Domkapitel geladen. War auch hier keine Versöhnung zu erzielen, so wurde die Angelegenheit nach dem allgemeinen Gesetzbuch von 1734 dem weltlichen Gericht überwiesen. Das Kirchengesetz von 1686 und das allg. Gesetzbuch von 1734 kennen die zeitweilige Trennung von Tisch und Bett, die auch oft bis

auf weiteres, d. h. bis zur Versöhnung zwischen den Gatten, erkannt wurde.

Neben dem ordentlichen Verfahren bildete sich ein außerordentliches heraus, wobei die Regierung aus anderen als den gesetzlichen Ehescheidungsgründen die Scheidung durch Dispens bewilligte. Seit dem letzten Jahrzehnt des 17. Jhdts. entwickelte sich in Schweden geradezu eine Praxis, daß der König die Scheidung durch Dispens gestattete. So wurde die Ehescheidung dann bewilligt, wenn die zeitweise Trennung von Tisch und Bett keine Versöhnung der Ehegatten gebracht hatte. Dabei wurden seit der Errichtung des Obersten Gerichtshofes 1789 in solchen Fällen dessen Gutachten eingeholt. Durch diese Dispenspraxis wuchs die Zahl der Scheidungsgründe, so wurden z. B. Aussatz und Geisteskrankheit anerkannt. Auch in diesen Fällen der Ehescheidung durch königliche Dispens hatten die Domkapitel noch immer den Scheidungsbrief auszustellen.

Im Jahre 1809 beschloß der schwedische Reichstag nach dem Sturze Gustav IV. Adolfs eine Ehescheidungsreform, die dann die königliche Verordnung vom 27 April 1810 brachte. In ihr wurden auch Verurteilung des anderen Gattenteiles zur Landesverweisung oder Verurteilung zu Gefängnis auf Lebenszeit als Scheidungsgründe anerkannt. Noch immer konnte nach der Verordnung von 1810 die Ehescheidung bei der Regierung beantragt werden, der ein Ermessensspielraum zugebilligt wurde, auch in jenen Fällen eine Ehescheidung auszusprechen, bei denen nicht vor den Gerichten auf Ehescheidung geklagt werden konnte. So konnte z. B. die Regierung die Ehescheidung durchführen, wenn ein Ehegatte mit der Prügelstrafe bestraft war, wenn er ein verschwenderisches Leben führte usw. Den Abschluß der Entwicklung bildet das Gesetz vom 12. November 1915 über Eheschließung und Eheauflösung, das mit geringen Abweichungen in das geltende schwedische Ehegesetz vom 11. Juni 1920 aufgenommen wurde.

Der Verfasser hat mit seiner materialreichen Studie einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Ehescheidung geleistet.

Hans Lentze

Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia, bearb. von Galab D. Galabov, hrsgg. von Herbert W. Duda (Südosteuropäische Arbeiten, Nr. 55; für das Südost-Institut München hrsgg. von Fritz Valjavec), Verlag R. Oldenburg, München 1960, IX und 462 S.

Die vorliegende Edition erschließt für die Forschung einen wichtigen Quellenbereich: osmanisch-türkische Urkunden, die uns Aufschluß geben über die türkische Gerichtsbarkeit auf europäischem Boden. In Bulgarien ist eine Fülle osmanisch-türkischer Urkunden vorhanden. In Gemeinschaftsarbeit der beiden Turkologen Galab D. Galabov und Herbert W. Duda wurde die vorliegende Ausgabe der Protokollführer des Kadiamtes Sofia geschaffen. Die Urkunden werden in Regestenform angeführt. Besonderen Wert bekommt die Edition dadurch, daß die Protokollbücher Register Nr. 313 durch Bombenangriffe vernichtet wurden, so daß sie diese Edition für die Forschung gerettet hat.

Im osmanischen Reich besaß der Kadi bis 1839 eine weitgehende Kompetenz. Er war bis dorthin der einzige Richter, vor dem alle geistlichen, bürgerlichen, handels- und strafrechtlichen, verwaltungsrechtlichen, militärischen und sonstigen Gerichtsprozesse ausgetragen wurden. Allerdings genossen die Juden und die Christen eine weitgehende Autonomie mit eigener Gerichtsbarkeit. Immerhin fielen in den Kompetenzbereich des Kadi alle Angelegenheiten, wo es sich um Streitigkeiten zwischen Mohammedanern und Nichtmohammedanern handelte. Er hatte auch über den baulichen Zustand christlicher Kirchen zu entscheiden, für deren Wiederherstellung eine Genehmigung verlangt wurde. Dann entschied er über Eheschließungen und Ehescheidungen sogar bei Leuten

christlicher Religion, über Vormundschaften über Minderjährige, über Erbteilungen, über die Unterhaltspflicht gegenüber verlassenen Ehefrauen oder verlassenen minderjährigen Kindern, über die Befreiung von Sklaven oder Sklavinnen aus der Sklaverei, auch wenn es sich um Christen handelte. In den Protokollbüchern wurden aber auch chronologisch alle Befehle, Vorschriften und Verordnungen eingetragen, die von den vorgeordneten Reichsbehörden an Beamte des betreffenden Amtsbezirkes gesandt wurden, z. B. die Bestätigung von Metropoliten.

Kirchenrechtliche Probleme werden mehr am Rande berührt. Gute Register erleichtern die Benützung der Edition, die bei vielen Fragen kirchenrechtlicher Natur herangezogen werden kann. Besonders bedeutsam ist sie natürlich für die Erkenntnis des islamischen Rechtes. Man wird den Herausgebern Dank sagen können, daß sie der deutschen Forschung eine wichtige Quelle zur Geschichte der türkischen Gerichtsbarkeit zur Verfügung gestellt haben. Hans Lentze

STUDIA GRATIANA post octava Decreti saecularia edita, 6. Band und 7. Band, Curantibus Jos. Forchielli et Alph. M. Stickler, Institutum Gratianum apud Universitatem Studiorum Bononiae, Bologna, 1959.

Nunmehr liegen wieder zwei Bände vor, die unter Beweis stellen, daß die Arbeit am Gratianischen Dekret eine nach wie vor unerschöpfliche Quelle ist. In Band 6 behandelt Erich Will die Wiegendrucke des Gratianischen Dekrets und Aldo Adversi vermittelt uns die Grundsätze eines Katalogs der Dekretausgaben, die nach dem 15. Jahrhundert erschienen sind. Die beiden Arbeiten sind für den Quellenforscher von großer Wichtigkeit. Sie stellen nicht nur für sich selbst eine gewaltige Leistung dar, sondern sie bilden eine zwingend notwendige Unterlage für die geplante Dekretausgabe. Es würde weit über den Rahmen einer Besprechung hinausgehen, hier im einzelnen die beiden Arbeiten zu untersuchen. Man muß sie gelesen haben, und man wird sie lesen müssen, will man überhaupt in Zukunft sich ernstlich mit dem Dekret beschäftigen. Der 7. Band liegt in der gleichen Richtung, wobei mit der Ausnahme der letzten beiden Beiträge alle in der Folge genannten Autoren sich mit den Dekrethandschriften beschäftigen: G. Scano, G. Rabotti, F. Eheim, J. Sydow, H. L. Pink, L. Prosdocimi, A. Vetulani, K. Wojtyła, F. Gillmann und E. Roesser. Die beiden letzten Arbeiten von P. Palazzini, L'imputabilità dell'atto umano nel periodo pre-grazianeo e nel Decretum die Graziano, und B. Biondi, Appunti intorno allo stato serville nel Corpus juris civilis e nel Decreto di Graziano, sind leider etwas fehl am Platz, was die Gefahr mit sich bringt, daß sie in der Literatur übersehen werden können. Wahrscheinlich waren drucktechnische Erwägungen die Ursache, sie hier einzufügen. Es wäre aber schade, sie tatsächlich zu übersehen. In beiden Fällen handelt es sich um äußerst wichtige Beiträge, die sowohl die Kanonisten als auch die Romanisten interessieren. Wir können den Herausgebern nur wünschen, daß noch viele Bände ihrer wertvollen Studia Gratiana erscheinen mögen.
Willibald M. Plöchl

TRUSEN, WINFRIED: Spätmittelalterliche Jurisprudenz und Wirschaftsethik, dargestellt an Wiener Gutachten des 14. Jahrhunderts (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft Nr. 43), Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1961, 245 S.

Die vorliegende Arbeit ist eine bahnbrechende Leistung. Sie zeigt uns eindrücklich, daß eine Erkenntnis der mittelalterlichen Privatrechtsordnung ohne Bearbeitung der kanonistischen und der moraltheologischen Literatur unmöglich ist. Deutlich tritt zutage, wie einseitig die Lehrbücher des deutschen Privatrechts sind, die vielfach die Problematik des 19. Jahrhunderts fortschleppen. Unsere ganze scholastische Literatur des Spätmittelalters

muß erst noch von der rechtshistorischen Forschung entdeckt werden; ohne ihre Berücksichtigung kann man die Rechtswirklichkeit des späteren Mittelalters nicht erkennen. Österreich darf dem Verfasser überdies dankbar sein, daß er die geistige Bedeutung der Universität Wien im 14. Jahrhundert herausgestellt hat, deren bedeutendste Professoren sich damals bemühten, an der Lösung der aktuellen Wirtschaftsprobleme mitzuarbeiten.

In den Jahren 1360/61 erließ Herzog Rudolf IV. die bekannten Ablösungsgesetze bezüglich der Renten und Grundzinse. Daneben versuchte sich Rudolf IV. an einer totalen Wirtschaftsreform durch Maßnahmen gegen die Zechen und gegen die grundherrliche Gerichtsbarkeit in der Stadt. Tief griffen die Ablösungsgesetze in das Leben ein, sie gefährdeten manchmal geradezu die Existenz von geistlichen Korporationen und Stiftungen. So war es verständlich, daß sich dagegen von seiten der Betroffenen eine Opposition erhob, die eine Wiedergutmachungspflicht für erlittene Schäden behauptete. Jede Aufhebung und Minderung des kirchlichen Besitzes sei ein Sakrileg, das mit der Exkommunikation zu bestrafen sei. Die Exkommunikation Herzog Albrechts III., die wegen der Besteuerung der Geistlichkeit 1390 über ihn verhängt worden war, ließ auch die Opposition gegen die Gesetze Rudolfs IV. wieder stärker anwachsen, deren Aufhebung immer heftiger gefordert wurde. Bei der 1391 erfolgten Befreiung vom Banne hat Albrecht III. ohne Zweifel den Widerruf der die Kirche schädigenden Verordnungen und Maßnahmen versprechen müssen, auch soweit sie durch seine Vorgänger eingeführt waren. Der Wiener Stadtrat wandte sich dann an die Universität, um von deren Professoren Gutachten über die strittigen Probleme zu erhalten. Heinrich von Langenstein erstattete ein Gutachten, das uns als Tractatus de contractibus vorliegt. Ihm traten Gutachten von Heinrich von Oyta und Johannes Reuter zur Seite. Heinrich von Langenstein und Heinrich von Oyta waren Theologen, Johannes Reuter war Jurist, d. h. Kanonist. Die ganze Anlage der Gutachten deutet darauf hin, daß die Verfasser eine Einwirkung auf die Öffentlichkeit anstrebten, geradezu eine Beeinflussung des Volkes. Außerdem wollten sie sichtlich Richtlinien für die geistliche Gerichtsbarkeit geben. Man scheint den Gutachtern dabei geradezu Fragepunkte zur Beantwortung vorgelegt zu haben. Als Hauptpunkt kann man die Erörterung der Frage herausstellen, ob die Verordnungen des Fürsten bezüglich der Ablösung von Renten erlaubt und gültig seien, ob die Strafe gegen Verweigerer der Einlösung begründet seien, und endlich, ob die Ablösungssumme von 8 Pfund für ein Pfund Rente gerecht sei.

In den Gutachten werden die meisten Probleme des mittelalterlichen Vertragsrechtes behandelt. Daraus ersieht man immer wieder, daß die wirklichen Probleme des Lebens im Mittelalter so ganz anders waren, als man nach unseren Lehrbüchern des deutschen Privatrechts vermuten würde. Hier sieht man die Bedeutung der Lehre vom iustum pretium, man erkennt auch, daß man das kanonische Zinsverbot nicht in seiner Isolierung betrachten kann; es ergibt sich als Glied in einem festgefügten System. Interessant ist auch, welche große Bedeutung die Gutachten der Obrigkeit zuschreiben, z. B. für die Festsetzung von Preisen, für Notstandsmaßnahmen in Krisenzeiten. Fast jeder, der über die Privatrechtsgeschichte des späteren Mittelalters, besonders über das Vertragsrecht des späteren Mittelalters arbeitet, wird diese Untersuchung mit Gewinn heranziehen können. Auf die Darlegungen über die Erlaubtheit der Rechtsgeschäfte mit Juden sei noch ausdrücklich hingewiesen.

Die Gutachten kamen zu dem Ergebnis, daß eine Restitutionspflicht bestehe, deren genaue Festlegung allerdings Schwierigkeiten bot. Eine Einwirkung der Gutachten auf die Praxis läßt sich feststellen. Nach dem Regierungsantritt Albrechts V. im Jahre 1411 beantragte der Wiener Rat eine

Regelung des Ablösungsproblems, die weitgehend den Forderungen der Wiener Universitätslehrer entsprach. Albrecht V. wendete sich dann an den Papst, um eine päpstliche Entscheidung zur Beruhigung der Gewissen zu erlangen. Er erbat darin die Genehmigung für seine Anordnung, daß künftighin die Rente statt für das Achtfache für das Zwölffache zurückgekauft werden könne. Hier sehen wir deutlich die Wirkung der Lehre vom iustum pretium, denn die Universitätslehrer hatten immer wieder betont, daß die zu niedere Ablösungssumme den Grundsätzen des iustum pretium widerspreche. Eine Regelung des Rentenproblems brachte dann 1425 die Bulla „Regimini universalis", die auch in die Extravagantes communes aufgenommen wurde.

Hans Lentze

VROMANT, G. - BONGAERTS, L.: Jus Missionariorum, I. Introductio et Normae Generales. ed. 2. Desclee de Bouwer. Bruges-Paris 1959. X, 319.

Während die übrigen Bände von Vromants „Jus Missionariorum" bereits in dritter Auflage vorliegen, erscheint der erste Band erst in zweiter Auflage. Mag sein Inhalt den Praktiker vielfach weniger interessieren, so ist er gerade für viele Fragen grundlegend und damit von großer Bedeutung. Wesentlich gleicht die zweite Auflage der ersten, doch spürt man allenthalben die korrigierende und ergänzende Hand. Der erste Teil über die allgemeinen Fragen der Mission und des Missionsrechtes, ebenso der zweite Teil über die Missionspflicht, haben manche Anregungen durch die Enzykliken Pius XII. „Evangelii praecones" und „Fidei donum" erfahren. So kommt in der Definition des Missionswerkes nicht mehr bloß die Bekehrung zum Glauben, sondern auch die Stabilisierung der Kirche in den bisher nichtkatholischen Gebieten zum Ausdruck. Klar wird auch herausgearbeitet, daß ein Gebiet nach der Errichtung der Hierarchie noch Missionsland bleibt, wenigstens solange es der Kongregation der Glaubensverbreitung unterstellt ist. Die Besonderheiten des Missionsrechtes und deren Ursachen werden an Beispielen aus der neueren Rechtsentwicklung gut erläutert, jedoch kommen auch ältere Rechtsinstitute deutlicher zur Darstellung, wie das portugisische und spanische Patronatsrecht. Eigens zu erwähnen ist die Zusammenstellung der neuesten Quellen des Missionsrechtes und der missionsrechtlichen Literatur. Eine allseits vollständige Angabe der Literatur ist allerdings nicht zu erwarten. Die Begründung der Missionspflicht und die Verantwortung der einzelnen Missionsträger, wie sie der zweite Teil bringt, bieten viel Anregung. Neu bearbeitet erscheint auch das Verhältnis der Mission zu den Staaten und Völkern, unter denen sie arbeitet. Etwas kurz sind die Bemerkungen über die Anpassung der Missionare an die Missionsländer und über die Bildung des einheimischen Klerus. Die sich anbahnende liturgische Eigenentwicklung hätte in diesem Zusammenhang erwähnt werden können. Wohl vermerkt sind die Missionsverträge mit einzelnen Nationen und die Konkordate, die missionsrechtlich relevant sind. Bei der Besprechung der allgemeinen Normen hat vor allem das Kapitel über die Gesetze eine Erweiterung erfahren, indem die Natur und die Verpflichtung der Gesetze, ihre Unkenntnis und Interpretation beigefügt wurden. Allgemein überraschen die häufigen Beispiele aus der neuesten Zeit und die Hinweise auf die Missionen. Manchmal vermißt man, daß der Autor eine gegenteilige Meinung überhaupt nicht erwähnt. So stimmen z. B. durchaus nicht alle Autoren darin überein, daß Ungläubige nicht einmal zum Anhören der religiösen Lehre gezwungen werden können (S. 65). Eine wirkliche Bereicherung bedeutet auch das übersichtliche Stichwortverzeichnis. Wir können uns freuen, daß die zweite Auflage dieses Bandes vorliegt, der nicht nur der Missionskirche, sondern auch der Heimat viele Anregungen bietet und den Stoff klar darlegt. Paul Zepp

Giovanni Dellepiane †

Erzbischof von Stauropolis
Apostolischer Nuntius in Österreich

21. Februar 1889 — 13. August 1961

Zu dem großen Kreis derer, die den Tod des Apostolischen Nuntius Dr. Giovanni Dellepiane beklagen, zählt auch das Österreichische Archiv für Kirchenrecht und die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht. Der Verewigte war seit der Gründung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht deren Mitglied und er hatte besonderen Anteil am Werdegang dieser Zeitschrift. In einem Zeitpunkt, da der ökumenische Gedanke noch nicht in dem Maße im Vordergrund der offiziellen Kirchenpolitik stand, war es Dellepiane, der sich mit ganzer Kraft dafür einsetzte, daß die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht ein Treffpunkt der Kirchenrechtler aus den in Österreich verankerten Kirchen sein sollte. Er war es auch, der mit voller Billigung seiner Vorgesetzten Stellen den Bedenken entgegentrat, das Österreichische Archiv für Kirchenrecht in einen ökumenischen Rahmen zu stellen. Die Herausgeber sind dem Verstorbenen ganz besonders dafür dankbar. Es hat sich gezeigt, daß diese Zusammenarbeit sich nicht nur bewährte, sondern ganz wesentlich dazu beitrug, unserer Zeitschrift eine so breite Basis und ein so nachhaltiges Echo zu geben. Die Herausgeber danken auch an dieser Stelle für das große Vertrauen, das ihnen vom Nuntius immer wieder bewiesen wurde, da sie zu wiederholten Malen als Ratgeber und Gutachter fungieren durften. Wenn die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht und das Österreichische Archiv für Kirchenrecht einen Beitrag geleistet haben, daß das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich in den letzten Jahren sich wesentlich verbesserte, dann war es auch das Verdienst Giovanni Dellepianes und sein Interesse, das er diesen Einrichtungen stets kundgetan hat. Über das Grab hinaus bleibt unser Dank und unser Gedenken.

Wir veröffentlichen an dieser Stelle den Nachruf, den Seine Emminenz, Kardinal DDr. Franz König Erzbischof von Wien, am 14. August im Österreichischen Rundfunk gesprochen hat.

„Gestern abend hat die große Glocke zu St. Stephan mit ihren dumpfen Schlägen der Stadt und dem Lande den Tod des Apostolischen Nuntius in Österreich, Dr. Johann Dellepiane, bekanntgegeben und uns allen ein eindringliches Memento mori zugerufen. Persönlich tief getroffen, möchte ich als Erzbischof von Wien und Vor-

sitzender der Bischofskonferenz Abschied nehmen vom persönlichen Vertreter des Heiligen Vaters, der zwölf Jahre als Nuntius in unserer Heimat tätig war, möchte Abschied nehmen vom Doyen des diplomatischen Korps, Abschied nehmen von einem aufrichtigen Freund des österreichischen Staates und des österreichischen Volkes.

Vor wenigen Wochen mußte der Verstorbene zu einem kurzen Besuch nach Rom. Schwer erkrankt suchte er seine Heimatstadt Genua auf. Trotz des nicht unbedenklichen Gesundheitszustandes zog er es vor, nach Wien zurückzureisen. Er wollte sich, wie er auf seinem Wiener Krankenlager erzählte, von Wiener Ärzten behandeln und auskurieren lassen. Vom Ausland nach Wien zurückkehren, bedeutete für ihn soviel wie nach Hause kommen. Wien und Österreich sind ihm zur zweiten Heimat geworden.

Zunächst schien es, daß die Erkrankung der Atemwege gutartig sei. Aber bald war auch dem Heimgegangenen der Ernst der Situation bewußt. Wenige Tage vor seinem Tod war er aus der Klinik Fellinger, in der alles Menschenmögliche zur Erleichterung seines schweren Leidens geschehen war, in die Nuntiatur zurückgebracht worden. Er wollte zu Hause sterben. Mit Ruhe und ganz ergeben in Gottes Willen sah er seinen letzten Stunden entgegen. ‚Ich wünsche ein ganz einfaches Begräbnis', sagte er mir bei meinem letzten Besuche, ‚sechs Kerzen genügen.' Der schlichte Gregorianische Choral sollte an seinem Sarge gesungen werden.

In seinen letzten Tagen wiederholte er immer wieder das Apostolische Glaubensbekenntnis. Er versicherte dem Heiligen Vater, Papst Johannes XXIII., seine Liebe und Treue. ‚Ich opfere mein Leben gerne für die friedliche Entwicklung und Zusammenarbeit in Österreich.' In rührender Weise gedachte er der im vergangenen Jahre neu errichteten Diözese Eisenstadt, die er gewissermaßen als seine geistige Tochter betrachtete.

Nuntius Dellepiane hat der Kirche auf wichtigem Posten durch viele Jahre treu gedient. Am 21. Februar 1889 in Genua geboren, empfing er am 25. Juli 1914 in seiner Vaterstadt die Priesterweihe. Nach einer kurzen Tätigkeit als Kaplan wurde er als Militärgeistlicher eingezogen und machte den ersten Weltkrieg bis zum Schluße mit. Nach Kriegsende war er durch eineinhalb Jahre Pfarrer in einer der schwierigsten Pfarren Genuas.

Nach seiner Aufnahme in den diplomatischen Dienst der Kirche war er einige Zeit Generalvikar in Smyrna. 1929 empfing er durch Kardinal van Rossum, den damaligen Präfekten der Kongregation für die Glaubensverbreitung, die Bischofsweihe, um wenige Monate

später, zu Beginn des Jahres 1930, als Apostolischer Delegat nach Belgisch-Kongo gesandt zu werden.

Fast 20 Jahre hat Erzbischof Dellepiane im Kongo gewirkt. Es ist begreiflich, daß er diesem Land in besonderer Weise anhing und daß die Nachrichten über Wirren, über Bürgerkrieg, Tod und Zerstörung im Kongo ihn besonders hart trafen. Als Apostolischer Delegat war Dellepiane der ständige Verkünder sozialer Gerechtigkeit der einheimischen Bevölkerung, den Behörden und den Mächtigen der Industrien gegenüber. In der Zeit seines Wirkens konnten vier große Zentralseminare für die Heranbildung des einheimischen Klerus errichtet werden. Zu Beginn seiner Tätigkeit im Kongo betrug die Zahl der einheimischen Priester 35, bei seinem Abschied 243. Im Jahre 1931 zählte man im Kongo 112.000 Katholiken; als Erzbischof Dellepiane den Kongo verließ, konnte die Statistik mehr als drei Millionen Katholiken ausweisen.

1949 wurde Dellepiane als Internuntius nach Österreich berufen. Hier wartete eine ganz andere, aber nicht weniger schwierige Aufgabe auf ihn. Im März 1938 hatte Nuntius Cicognani Wien verlassen, nachdem Österreich seine Selbständigkeit verloren hatte. Im Mai 1947 kam als erster Vertreter des Vatikans Internuntius Silvani nach Wien, der wenige Monate nach seiner Ankunft starb.

Sein Nachfolger war ein gutes Jahr später Erzbischof Dellepiane. Er war zunächst Internuntius, um im Jahre 1951, nachdem die Verhältnisse sich soweit konsolidiert hatten, sein Beglaubigungsschreiben als Nuntius zu überreichen und seine Funktion als Doyen des Diplomatischen Korps zu übernehmen.

In Wien wartete eine schwere Aufgabe auf ihn. Die Beziehungen zwischen Österreich und dem Heiligen Stuhl sollten in rechtlicher Form so wiederhergestellt werden, wie es der katholischen Tradition, diesem Band der jahrhundertelangen Freundschaft und vertraglichen Abmachung zwischen Österreich und dem Vatikan entsprach. Das eingefrorene Konkordat sollte durch den Nuntius wieder als Grundlage der rechtlichen Beziehungen zwischen Österreich und dem Heiligen Stuhl wirksam werden. Das schien im Jahre 1949 wie zu Beginn der fünfziger Jahre eine aussichtslose Sache zu sein.

Das Unmögliche aber erreicht zu haben, gehört nicht zuletzt zu den großen persönlichen Erfolgen des Verstorbenen und war die wesentliche Erfüllung seiner Aufgabe. Es bedurfte nicht nur einer unermüdlichen, zähen Arbeit, sondern auch des ganzen persönlichen Einsatzes des Nuntius. Es war nicht leicht, die These der Gültigkeit des Konkordates sowie der Verbindlichkeit einmal geschlossener Verträge durchzusetzen. Die Anerkennung und Durchsetzung des

Rechtes war sein jahrelanges Bemühen. Er war sich dabei bewußt, daß solches niemals in einer Atmosphäre des Streites erreichbar sei. Die Kirche könne auch in Österreich nach leidvollen Erfahrungen der Vergangenheit nur in einer Atmosphäre des Friedens wirken. Deswegen war er immer ein Befürworter der demokratischen Zusammenarbeit in unserem Land. Daß seine Bemühungen von Erfolg gekrönt wurden, war ihm in den letzten Wochen ein besonderer Trost. Die österreichische Bundesregierung hat die Gültigkeit des Konkordates anerkannt, und im Vorjahre hat zum ersten Male der österreichische Nationalrat als freigewählte Volksvertretung zwei Konkordatsverträge, d. h. die vermögensrechtlichen Beziehungen zwischen Staat und Kirche, sowie die Errichtung der Diözese Eisenstadt, beschlossen.

Im heurigen Frühjahr ist die große Diplomatenkonferenz in Wien unter anderem dafür eingetreten, daß der Apostolische Nuntius überall dort als Doyen des Diplomatischen Korps fungieren soll, wo er bisher diese Funktion ausgeübt hat. Es ist kaum ein Zufall, daß dieser Beschluß in der Stadt gefällt wurde, wo das Wirken des Erzbischofs als Nuntius stets Anerkennung gefunden hat und seiner Stellung als Doyen besonderer Respekt gezollt wurde.

In dieser Gesinnung der Verehrung und Dankbarkeit nehme ich Abschied namens der österreichischen Bischöfe und der österreichischen Katholiken vom persönlichen Vertreter des Heiligen Vaters, der auch im Sterben noch mit unserer Heimat verbunden sein wollte. Er hat den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt. Möge der Herr, der gerechte Richter, ihm an jenem Tage die Krone der Gerechtigkeit schenken!

An seinem Sarge drückt das Memento mori, das Wissen um das unabänderliche Todeslos, uns nieder, aber die Verheißung künftiger Auferstehung richtet uns empor. Deinen Gläubigen, o Herr, kann ja das Leben nicht geraubt werden, es wird nur neugestaltet. Wenn diese Herberge des Erdenwallens in Staub zerfällt, steht uns eine ewige Heimat im Himmel bereit. Wir wollen bitten, daß Dein Diener, Bischof Johannes, die ewige Gemeinschaft dessen erlange, auf den er gehofft und an den er geglaubt hat. Laß ihn, Gott, Erbarmen finden! Milder Jesus, Herrscher Du, schenk dem Toten ewige Ruh!“

Michael Memelauer †

Bischof von St. Pölten

23. September 1874 — 30. September 1961

Als am 30. September Bischof Dr. Franz Zak zur feierlichen Weihe des St. Hippolytushauses in St. Pölten eintraf, war seine erste Kunde, die er den versammelten Festgästen mitteilte, die Nachricht, daß soeben der Diözesanbischof Michael Memelauer im 88. Lebensjahr vor das Antlitz Gottes getreten war. Mit dem Tod des Bischofs Michael verliert die Kirche in Österreich nicht nur den rangältesten, sondern auch den markantesten Bischof. Das priesterliche Leben Michael Memelauers war ein Leben der Seelsorge.

Er wurde am 23. September 1874 als Bauernsohn in Hehenberg in der Pfarre Sindelburg geboren. Nach der Volksschule in Öd studierte er am Stiftsgymnasium Seitenstetten. 1892 bis 1896 war er Theologe am Priesterseminar in St. Pölten. Als er es verließ, war er zu jung, als daß ihm, selbst mit Dispens, die Priesterweihe erteilt werden konnte. So trat er für ein halbes Jahr als Diakon seinen ersten Seelsorgeposten in der Pfarre Haag an. Wenn wir heute davon sprechen, wie sehr der Diakonat für die Seelsorge von Nöten sei, so hat der ausgezeichnete Amtsvorgänger des Verewigten, Bischof Dr. Rössler, hier die praktische Tat gesetzt. Sie hat sich bewährt. Es wurde der Diakon Memelauer schon zum Seelsorger. Vielleicht war es gerade diese Bestellung, die seinen späteren Lebensweg so sehr kennzeichnete. Am 24. Jänner 1897 erhielt er dann die Priesterweihe. Er wirkte anschließend als Kaplan an einigen Seelsorgestellen und wurde 1904 als Kurat an die Domkirche zu St. Pölten berufen. Er sollte sie bis zu seinem Tode nicht mehr verlassen. 1917 wurde er als Dompfarrer investiert. Ich erinnere mich noch heute der liturgischen Handlungen, die auf den zehnjährigen Knaben an der Seite seines Vaters, Josef Plöchl, unauslöschlichen Eindruck machten. Nichts beweist stärker die symbolische Kraft der kirchlichen Zeremonien als die Tatsache, daß mir auch heute noch die dem Kinde zuteil gewordene Erinnerung lebendig vor Augen steht. Noch im gleichen Jahre spendete der Dompfarrer Memelauer in unserer Familie die hl. Taufe. Er wurde zu einem Freund der Familie und trotzdem ich meine Vaterstadt schon verlassen hatte, blieb er auch ein väterlicher Freund, als er im Jahre 1927 den bischöflichen Thron zu St. Pölten bestieg.

Es wäre ein vergebliches Unterfangen, hier das Lebenswerk des

Bischofs Michael auch nur annähernd würdigen zu können. Er vereinigte als Bischof die wirklich besten Eigenschaften, die man jedem Oberhirten wünschen kann. Mit Leib und Seele war er Seelsorger. Er war wirklich der Hirte seiner Diözese.

Demut und Einfachheit, väterliche Liebe und edle Würde, all das war sein Wesen und strahlte von ihm aus. Wer je Bischof Michael, angetan mit der prächtigen Cappa Magna der Bischöfe von St. Pölten in feierlichem Ernst in seinen herrlichen Dom einziehen sah, der sah wahrhaftig den hohen Priester zur Heiligen Handlung schreiten.

Man hat gemeint, daß man auf Bischof Michael nicht das Wort Kirchenfürst anwenden konnte. Nichts wäre unrichtiger als das, denn der höchste Adel des Fürsten besteht in seiner edlen Gesinnung, die Bescheidenheit und Würde zu vereinigen vermag. Das aber war es, was Bischof Memelauer auszeichnete. Es war zugleich die Grundlage seiner Regierung. Er war der Hirte, der Vater, aber auch der milde, gerechte Herr seiner Herde. Er nahm es mit seinem Amt äußerst genau. Sein Wissen und sein Werk umspannten die ganze Diözese, der er durch 34 Jahre vorstand und so kommt es auch, daß seine Diözese in Klerus und Laien eine so ausgeglichene und harmonische Einheit bildet. Michael Memelauer scheute nie Verantwortung und er hat sie in den schwersten Tagen des Schicksals seiner Heimat und seiner Diözese stets allein und als ganzer Mann getragen. Er war jedoch kein Alleinherrscher, überhaupt kein Herrscher. Seine Gewissenhaftigkeit veranlaßte ihn immer wieder, den Rat derer zu suchen, die ihm bei der Erfüllung seines Amtes behilflich sein konnten. Zugleich war er aber auch derjenige, der selbst in den größten Schwierigkeiten des Lebens auch für den Geringsten seiner Diözesanen sein Herz mit Trost und Hilfe offen hatte.

Durch lange Jahre hindurch übte er in der Österreichischen Bischofskonferenz eine entscheidende Rolle aus. Seine Liebe zur Jugend brachte es mit sich, daß er bis in sein höchstes Alter der Österreichische Jugendbischof blieb und als solcher durch sein Wesen immer wieder die Jugend an ich zog. Aus seiner Schule als Bischof und als seine Söhne durch die Weihe gingen sein erster Koadjutor Kardinal Dr. Franz König und sein Nachfolger im Bischofsamt, Dr. Franz Zak, hervor. Bis über den Tod hinaus war er seiner Diözese verbunden, wie das ergreifende Abschiedswort bezeugt, das er an seine Diözesanen richtete und das nach seinem Tode seinem Willen gemäß veröffentlicht wurde.

Bischof Michael hat aber auch ganz im Sinne einer Ansprache, die der verstorbene Papst, Pius XII., an die Mitglieder des Instituts für Kirchenrecht der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät

der Universität Wien im Jahre 1956 [1]) gehalten hatte, die seelsorgliche Funktion des Kirchenrechts als dessen Hauptaufgabe erkannt. Ich danke noch heute seinem Nachfolger, Bischof Dr. Zak, daß er es übernommen hatte, Bischof Michael zu überreden, meine Bitte anzunehmen, ihm den 3. Band meiner Geschichte des Kirchenrechts widmen zu dürfen. Ich denke mit Freude und Trauer an die schöne Stunde, als ich dem Bischof mein Buch überreichen durfte.

Auch er zählt zu den ersten Mitgliedern der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht. Er war es, der durch eine ansehnliche materielle Widmung zur finanziellen Grundlage des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht beitrug. Er war es, der dem Klerus seiner Diözese unsere Zeitschrift näher brachte und wenn heute das Österreichische Archiv für Kirchenrecht wirklich in die weite Welt hinaus geht und selbst im Osten seine Bezieher hat, dann verdanken wir es nicht zuletzt Bischof Memelauer, daß dieser Zeitschrift so großer Erfolg beschieden ist. So sei mir an dieser Stelle gestattet, jene Worte zu wiederholen, die ich als Widmung in das Vorwort des 3. Bandes geschrieben habe:

„Seit meinen Kindertagen steht Michael Memelauer vor mir. Er war der Freund meines Vaters, der Pfarrer meiner Familie, in der er taufte, und er ist mir auch in den Jahren, die ich fern der Heimat war, immer nahe gestanden. Und als ich in die Tiefen der Tridentinischen Rechtsform mehr und mehr eindrang, wurde mir gerade am lebendigen Beispiel dieses Bischofs klar, wie sehr die seelsorgliche Kraft des Kirchenrechts — der Hauptzweck dieses Rechts — aus der Hand des Bischofs fließt, der es versteht, ein wahrer Hirte seiner Herde zu sein. Auch die notwendige iurisdictio ist nur dann richtig verstanden und geübt, wenn sie der salus animarum dient. Und dafür ist Michael Memelauer ein vollendetes Beispiel, für den Klerus wie für den Laien. Das aber ist zugleich auch das große Geheimnis seines Erfolges und der Verehrung, die ihm weit über die Diözese hinaus entgegengebracht wird."

Als Dank aber mögen hier die Worte der Sekret aus dem Requiem für Bischöfe folgen: „Wir bitten Dich, o Herr: nimm die Opfergaben an, die wir für die Seele Deines Dieners, des Bischof Michael, darbringen; Du hast ihm in dieser Welt die bischöfliche Würde verliehen; so laß ihn nun im himmlischen Reiche in die Gemeinschaft Deiner Heiligen aufgenommen werden."

W. M. P.

---

[1]) ÖAKR. 7, S. 3 f.; AAS. 48, S. 498 f. Osservatore Romano, 6. Juni 1956.

ABHANDLUNGEN

Zur Problematik der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht

Von Heinrich *Flatten*, Tübingen

Wie wir aus einer Bemerkung Gasparris [1] wissen, hat es bei der Redaktion des Codex Iuris Canonici um die bedingte Eheschließung eine überraschende Wendung gegeben. Als man in die Beratung eintrat, war man sich darüber einig, auch das kanonische Recht solle in Übereinstimmung mit den modernen weltlichen Rechtsordnungen jedwede bedingte Eheschließung unmöglich machen. Der Jesuitenkanonist Wernz wurde beauftragt, einen entsprechenden Kanon zu formulieren; seinem Entwurf haben dann alle Mitglieder der Redaktionskommission ausnahmslos ihre Zustimmung erteilt. Die endgültige Fassung jedoch, die man hernach in c. 1092 des Codex Iuris Canonici vorfand, sah völlig anders aus. Entgegen dem einhellig gefaßten Kommissionsbeschluß hat hier das heute geltende Recht der lateinischen Kirche doch wieder die Möglichkeit einer bedingten Eheschließung zugelassen.

Wie ist es zu dieser Kehrtwendung gekommen? Wer hat den Anstoß gegeben, den bereits gebilligten Entwurf aufzuheben, ja ihn ins Gegenteil zu verkehren? Wie sind die Verhandlungen darüber verlaufen? Welche Gründe haben den Ausschlag gegeben, eine Eheschließung unter Bedingung doch zuzugestehen? Leider tappen wir darüber völlig im Dunkeln. Von den Beratungen hierzu ist nichts an die Öffentlichkeit gelangt. Gasparri [2] bemerkt, daß sich nicht einmal in den Akten eine Aufzeichnung darüber findet.

Aber wenn wir auch über den historischen Vorgang im einzelnen nicht unterrichtet sind, so ist die Tatsache des auffallenden Wechsels allein schon aufschlußreich genug. Läßt sie uns doch ahnen, daß sich hinter der anscheinend so klaren Systematik des c. 1092 eine tiefere Problematik versteckt, die das Interesse des Kanonisten wecken müßte.

Diese Vermutung verstärkt sich, wenn wir einen Seitenblick auf das Eherecht für die Ostkirche werfen, das Pius XII. 1949 erlassen hat [3]. Dort hat man, von geringfügigen redaktionellen Änderungen

[1] Petrus Gasparri, Tractatus canonicus de matrimonio, 2. Bd. 2. Aufl. Rom 1932 S. 73 A. 2.

[2] A. a. O.

[3] AAS 1949 S. 89—119.

abgesehen, zumeist den Text des Codex Iuris Canonici wörtlich übernommen. In einem Punkt[4] jedoch gibt es einen grundlegenden Unterschied, nämlich für die bedingte Eheschließung. Hierzu verfügt c. 83 des ostkirchlichen Eherechts: „Matrimonium sub condicione contrahi nequit." Man hat sich also von der Linie des lateinischen Kodex eindeutig abgewandt. Wie ist das zu verstehen? Besagt das nur die Feststellung der historisch anders verlaufenen Entwicklung der Ostkirche? Die orientalische Kirche hat in ihrer Geschichte nie die bedingte Eheschließung gekannt und sah daher kein Bedürfnis, ein so umstrittenes Institut neu einzuführen. Oder verbirgt sich hinter dem ostkirchlichen c. 83 doch mehr? Wird hier eine Tendenz sichtbar, die über den Rahmen der Ostkirche hinausgeht? Kündigt sich hier eine Entwicklung an, die bei der in Aussicht gestellten Überarbeitung des lateinischen Kodex gleichfalls zu einer Abschaffung der bedingten Eheschließung führen könnte?

Immerhin sollte das erneut Anlaß geben, der Problematik der bedingten Eheschließung einmal erhöhte Aufmerksamkeit zu schenken. Wer das tut, wird rasch feststellen, daß er sich über Mangel an Fragen nicht zu beklagen braucht, ja daß die Fragen in solcher Fülle herandrängen, daß sie sich sämtlich gar nicht in einer kurzen Abhandlung erörtern lassen. Unter Verzicht auf mancherlei Nebenfragen soll hier daher die Problematik der bedingten Eheschließung nur in den entscheidenden Grundlinien aufgezeigt werden. Es geht dabei um ein Dreifaches: um ein rechtstheoretisches, um ein rechtsdogmatisches und um ein rechtspolitisches Problem.

I. Das rechtstheoretische Problem

Zunächst und vordringlich stellt sich die rechtstheoretische Frage, wie die Möglichkeit einer bedingten Eheschließung überhaupt begrifflich zu rechtfertigen ist. Man hat ja mit Entschiedenheit geltend gemacht, daß die Ehe ein bedingungsfeindliches Rechtsgeschäft sei. Bedingen heißt die Rechtswirkung von einem ungewissen Ereignis, bei einer echten Bedingung sogar von einem ungewissen zukünftigen Ereignis abhängig machen. So aber die Ehe eingehen wollen, sei ein Widerspruch in sich. Bedingte Ehe sei eine contradictio in adiecto[5]. Mit einer echten Bedingung sind begriffsnotwendig gekoppelt das Moment des Futurischen und das Moment des Unbe-

[4] Als weiterer Unterscheidungspunkt von größerer Bedeutung wäre c. 85 des ostkirchlichen Eherechts zu nennen. Danach ist der Segen des trauenden Priesters in der Ostkirche für die Gültigkeit der Trauung erforderlich.

[5]) Vgl. Mario Ferraboschi, Il matrimonio sotto condizione, Padua 1937 S. 24—36.

stimmten. Beides aber sei mit einer Eheschließung unvereinbar. Näherhin zielt der Einwand in eine dreifache Richtung.

1. Einmal geht man in der Argumentation von dem futurischen Charakter der eigentlichen Bedingung aus. Mit ihr werde das Rechtsgeschäft erst für die Zukunft gewollt. Eheschließung sei hingegen notwendig etwas Präsentisches; bei ihr sei ja der consensus de praesenti unerläßlich. Wenn jemand seinen Ehewillen aber von einem künftigen ungewissen Ereignis abhängig mache, so wolle er seine Ehe allenfalls erst für die Zukunft, nämlich für den Zeitpunkt, da der ausbedungene Umstand eintrete. Es liege also nur ein consensus de futuro vor, der naturgemäß zum Abschluß der Ehe nicht ausreiche. Im Grunde sei daher eine bedingte Eheschließung nichts anderes als sponsalia de futuro, als ein bloßes Verlöbnis. Ohne im einzelnen darauf einzugehen, wie historisch die Auseinandersetzung mit diesem Einwand verlaufen ist, sei nur vermerkt, daß auch Thomas von Aquin im Banne des vorgebrachten Arguments stand. Eine Eheschließung mit einer condicio de praesenti hält er für möglich, da hier präsentisch die Ehe zustande kommt oder nicht zustande kommt. Dagegen könne die Ehe nicht mit einer condicio de futuro contingenti eingegangen werden, weil es dabei an dem präsentischen Ehewillen fehle; eine so geschlossene Ehe stellt er daher auf eine Stufe mit dem Eheversprechen [6].

Es hat einer langen Entwicklung bedurft [7], ehe die kanonistische Wissenschaft zur Lösung der Schwierigkeit gelangte. Man hat sie zu finden in der Differenz von consensus condicionatus und consensus de futuro. Es ist falsch, wenn auch scheinbar so naheliegend, den bedingten Konsens und den futurischen Konsens zu identifizieren. In Wirklichkeit ist der bedingte Konsens, auch der mit einer condicio de futuro, bereits ein präsentischer Konsens und kein consensus de futuro. Worum geht es bei dem consensus de futuro, der beim Verlöbnis vorliegt? Objekt dieses futurischen Konsenses ist im strengen Sinne nicht die Eheschließung selbst, sondern die künftige Leistung eines neuen Willensaktes, mit dem dann die Ehe geschlossen werden soll. Der Verlobte bekundet im Verlöbnis nur den Willen, demnächst mit einem neuen Willensakt die Ehe zu schließen. Mit einem ganz anderen Tatbestand aber hat man es beim bedingten

[6] Thomas von Aquin, In Sent. l. 4 d. 29 a. 3 q. 3; Summa theol. Suppl. q. 47 a. 5. Vgl. Astorre Oddi-Baglioni, Il matrimonio condizionato, Padua 1938 S. 130. Sebastianus Fraghi, De condicionibus matrimonio appositis, Rom 1941 S. 23.

[7] Zum historischen Verlauf vgl. vor allem das zitierte Werk von Oddi-Baglioni.

Ehewillen zu tun. Hier geht die Intention nicht dahin, demnächst den Willen zur Eheschließung zu setzen, vielmehr wird da bereits der Wille aktualisiert, hiermit die Ehe einzugehen, freilich mit der Einschränkung, daß dieser Wille rechtswirksam erst mit dem Eintritt der Bedingung werden soll. Der Unterschied zum consensus de futuro zeigt sich deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, in welchem Augenblick die bedingte Eheschließung und in welchem Augenblick das Verlöbnis zur wirklichen Ehe wird. Das Verlöbnis erst, wenn der neue Ehekonsens, diesmal als consensus de praesenti geleistet wird; die bedingte Eheschließung dagegen automatisch mit Eintritt der Bedingung, ohne daß es noch eines neuen Konsensaktes bedürfte.

Unbestreitbar liegt in der bedingten Eheschließung mit einer condicio de futuro etwas Futurisches. Aber dieses Futurische ist etwas ganz anderes als das Futurische des Verlöbniswillens. Letzterer ist nur deshalb für einen gültigen Eheabschluß ungeeignet, weil sein Objekt noch gar nicht die Eheschließung, sondern erst die künftige Leistung des Eheabschlusses ist. Futurisch in diesem Sinne ist aber der bedingte Ehekonsens keineswegs, vielmehr hat er bereits unmittelbar die Eheschließung zum Objekt.

2. Neben dem Zukünftigen liegt in der Bedingung das Moment des Unbestimmten. Daraus entnimmt man den zweiten Einwand gegen die Möglichkeit einer bedingten Eheschließung.

Ein gewisser Kreis von Rechtshandlungen lasse um seines Inhaltes willen nur einen endgültigen, absoluten Vollzug zu, weil mit ihnen ein Schwebezustand, ein Zustand der Ungewißheit und Unsicherheit innerlich unvereinbar sei. Schon das römische Recht habe die Gruppe der actus legitimi, der feierlichen Rechtsgeschäfte, ausgesondert, die keine Bedingung und keine Befristung zuließen: „Actus legitimi . . . in totum vitiantur per temporis vel condicionis adiectionem[8].“ Zu den bedingungsfeindlichen Rechtsgeschäften müsse man aber vorab alle Rechtsakte rechnen, die einen Status begründen, ganz besonders den Trauungsakt, mit dem der Eintritt in den Ehestand vollzogen wird. Man vergleiche andere statusbegründende Akte: etwa die Annahme an Kindesstatt, den Erwerb der Staatsangehörigkeit, die Aufnahme in den Beamtenstand. Das öffentliche Interesse verlange gebieterisch, daß solche Akte von allen Unklarheiten und Ungewißheiten, mit denen ein bedingter Rechtsakt zwangsläufig behaftet ist, freigehalten würden. Erst recht dulde die Ehe nicht die Unbestimmtheit eines bedingten Abschlusses; über

[8] Dig. 50, 17, 77.

Existenz oder Nichtexistenz einer Ehe müsse von vornherein eindeutige Klarheit bestehen. Aus diesem Grunde habe das Trienter Konzil eine bestimmte Eheschließungsform vorgeschrieben, um der Rechtsunsicherheit der klandestinen Ehen einen Riegel vorzuschieben. Nicht weniger aber verbiete sich um der Rechtssicherheit willen der bedingte Abschluß der Ehe, der naturgemäß die Existenz der Ehe vorerst im unklaren beläßt.

Der vorgetragene Einwand deckt zweifellos ein bedenkliches Übel an der bedingten Eheschließung auf. Wenn man jedoch die Tragkraft des Arguments richtig beurteilen will, hat man sorgsam zwischen „untunlich" und „unmöglich" zu unterscheiden. Daß eine bedingte Heirat in mancherlei Hinsicht unangemessen sein kann, wird niemand bestreiten. Es bleibt ungewiß, ob eine Ehe besteht oder nicht; die Gefahr wird heraufbeschworen, daß das eheliche Leben aufgenommen wird, ehe noch die Bedingung erfüllt und damit die Ehe erst rechtsgültig geworden ist. Es mag daher unangemessen, untunlich sein, die Ehe unter einer Bedingung einzugehen. Aber ist deshalb der bedingte Abschluß der Ehe auch schon begrifflich unmöglich?

Konstitutiv für das Zustandekommen der Ehe ist der von beiden Seiten erklärte Ehewille. Eine Willenserklärung kann nun aber grundsätzlich, wenn man von etwaigen Anordnungen des positiven Rechts absieht und nur auf die naturrechtlichen Erfordernisse abstellt, unter einer Bedingung abgegeben werden. Und zwar hat das von jeder Willenserklärung zu gelten ohne Rücksicht auf ihren Inhalt. Wohl mag es sein, daß bei bestimmtem Inhalt es wenig angemessen wäre, die Erklärung an eine Bedingung zu knüpfen. Das ändert jedoch nichts daran, daß im Prinzip auch hier eine bedingte Abgabe der Willenserklärung möglich ist.

Die Bedenken gegen die bedingte Eheschließung können nun so schwerwiegend sein, daß sich der Gesetzgeber unter Umständen entschließt, ihr die Gültigkeit zu versagen, wie das ja weithin im weltlichen Recht und auch im Eherecht der Ostkirche der Fall ist. Der Grund für die Nichtigkeit der bedingten Eheschließung liegt dann aber nicht darin, daß eine bedingte Eheschließung begrifflich unmöglich wäre, sondern einzig in der positiven Anordnung des Gesetzgebers.

3. Ein drittes Argument für die Unvereinbarkeit von Ehe und Bedingung stützt sich auf den sakramentalen Charakter der christlichen Eheschließung.

Die Spendung der sakramentalen Gnade sei nach dem Willen

Christi an den Vollzug des äußeren Zeichens geknüpft. In dem Augenblick, da das sakramentale Zeichen, also z. B. bei der Taufe das Ausgießen des Wassers mit dem Aussprechen der Taufworte, gesetzt werde, vollziehe sich zugleich innerlich die Mitteilung der Gnade. Es sei unmöglich, beides zeitlich auseinanderzureißen, also jetzt das äußere Zeichen zu setzen und die innere Wirksamkeit erst in die Zukunft projizieren zu wollen. Das aber werde bei einer bedingten Eheschließung unterstellt.

Man kann dem Einwand nicht mit dem Hinweis begegnen, die bedingte Spendung eines Sakramentes sei doch auch sonst in der Kirche unter gewissen Umständen anerkannt. Wo die Kirche das tut, dreht es sich um einen ganz anderen Sachverhalt. Man denke etwa an einen schweren Verkehrsunfall; der Verunglückte gibt kein Lebenszeichen mehr von sich, doch weiß man nicht sicher, ob er schon tot ist; da erteilt man ihm die Letzte Ölung unter der Bedingung „si vivis". In derartigen Fällen geht es nicht wie bei der bedingten Eheschließung um gewillkürte Parteibedingungen, sondern um Rechtsbedingungen; bei solcher Sakramentenspendung unter Bedingung wird zur Bedingung immer nur ein Umstand erhoben, der in sich schon eine Voraussetzung für den gültigen Sakramentsvollzug darstellt. Das gilt, wenn man vom Ehesakrament absieht, von sämtlichen bedingten Sakramentenspendungen. Die Bedingungen sind da ausnahmslos von der Art wie: „si capax es", „si materia valida est" oder z. B. bei der Wiederholung einer zweifelhaften Taufe „si non es baptizatus".

Vor allem tragen diese Bedingungen stets präsentischen Charakter. Der Einwand gegen die bedingte Eheschließung nimmt jedoch sein entscheidendes Argument aus der condicio de futuro: Es sei unmöglich, hier und jetzt das sakramentale Zeichen zu vollziehen und davon zeitlich die innere Wirkung trennen zu wollen, die Gnadenspendung erst in der Zukunft bei Erfüllung der ausgemachten Bedingung eintreten zu lassen. Das geht in der Tat nicht, wie man leicht erkennt, wenn man eine derartige Bedingung z. B. auf die Taufe anwenden wollte. Nehmen wir an, daß ein Kind nichtkatholischer Eltern zur Taufe gebracht wird und nun der Priester die Taufe unter der Bedingung, nicht bloß mit der Auflage, spenden wollte, daß das Kind dereinst katholisch erzogen wird. Das ist einfach nicht realisierbar, daß der Taufakt jetzt vollzogen wird, die Wirksamkeit der Taufe aber erst in der Zukunft eintreten soll, nämlich dann erst, wenn tatsächlich die katholische Erziehung des Kindes einsetzt. Das geht deshalb nicht, weil nach der Anordnung Chri-

sti das Sakrament nur in dem Augenblick zustande kommen kann, da das äußere Zeichen vollzogen wird. Eine Taufe der geschilderten Art wäre daher ungültig.

Der Einwand gegen die bedingte Eheschließung geht also in der Tat von einer richtigen These aus: Der Vollzug des äußeren Zeichens und das gültige Zustandekommen des Sakraments müssen zeitlich zusammenfallen. Davon kann auch das Ehesakrament keine Ausnahme machen. Aber muß man deshalb schon der Konsequenz des Einwandes folgen, daß somit eine Eheschließung unter condicio de futuro einen Widerspruch enthält?

Will man zu einer Lösung vordringen, so muß man sich klarmachen, worin das äußere Zeichen des Ehesakraments besteht. Es könnte in die Irre führen, wollte man das äußere Zeichen in dem beiderseitigen ehelichen Jawort der Brautleute sehen. Richtiger ist zu sagen: Der eheliche Vertrag selbst ist das äußere Zeichen des Ehesakramentes. Sorgfältig formuliert c. 1012 § 1: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos." In dem Augenblick, da der Ehevertrag zustande kommt, ist damit das äußere Zeichen gesetzt, das zugleich das Ehesakrament bewirkt.

Wie verhält es sich nun damit bei der Eheschließung, die an eine condicio de futuro geknüpft ist? Ist hier nicht das äußere Zeichen mit der Konsensabgabe gesetzt, dem dann die Sakramentswirksamkeit erst später bei Eintritt der Bedingung folgen soll? Keineswegs. Das äußere Zeichen liegt nicht schon in der bedingten Abgabe des ehelichen Jawortes, sondern im Ehevertrag, naturgemäß im rechtsgültigen Ehevertrag. Ein rechtswirksamer Ehevertrag kommt bei der bedingten Eheschließung aber noch nicht in dem Augenblick zustande, da die Trauung vollzogen wird, sondern erst mit der Erfüllung der ausgemachten Bedingung. Erst in diesem Zeitpunkt liegt ein wirksamer Ehevertrag vor; erst in diesem Augenblick ist dann auch das äußere Zeichen vollendet, das nun zugleich das Zustandekommen des Sakraments auslöst. Der durchaus berechtigte Grundsatz, daß das äußere Zeichen nur präsentisch das Sakrament herbeiführt, ist demnach auch bei der bedingten Eheschließung vollauf gewahrt.

Die rechtstheoretische Erwägung kommt also zu dem Ergebnis: Mag die bedingte Eheschließung immerhin mit mancherlei Bedenken behaftet sein, innerlich unmöglich ist sie jedoch nicht.

Da somit vom Grundsätzlichen her kein absolutes Veto vorliegt, steht an sich für den Gesetzgeber der Weg offen, die bedingte Eheschließung zuzulassen, wie es der Kodex tatsächlich in c. 1092 getan hat. Doch nun erhebt sich das zweite, das rechtsdogmatische Problem, ob dieser Kanon wirklich in allem genau und einwandfrei die bedingte Eheschließung regelt.

C. 1092 stellt vier Normen auf: 1. Die condicio de futuro necessaria oder impossibilis oder turpis, sed non contra matrimonii substantiam gilt als nicht beigefügt. 2. Die condicio de futuro contra matrimonii substantiam macht die Ehe nichtig. 3. Die condicio de futuro licita läßt die Gültigkeit der Ehe in der Schwebe. 4. Bei der condicio de praeterito vel de praesenti ist die Ehe gültig oder ungültig, je nachdem ob der ausbedungene Umstand im Augenblick der Eheschließung tatsächlich vorliegt oder nicht.

Hiermit ist, wie man auf den ersten Blick feststellen möchte, ebenso klar wie umfassend die bedingte Eheschließung geregelt. Der Kanon läßt ja keine auch nur denkbare Bedingung aus. Die condicio de praeterito vel de praesenti ist ebenso berücksichtigt wie die condicio de futuro; und jede Art der condicio de futuro ist behandelt: die condicio impossibilis und die condicio possibilis, die condicio licita und die condicio turpis, und bei letzterer wird wieder unterschieden, ob sie sich contra matrimonii substantiam richtet oder nicht. Und für jede Gruppe der Bedingung wird genau vermerkt, wie sich ihre Beifügung auf die Gültigkeit der Ehe auswirkt. Wo sollte da noch Raum für Unklarheit und Problematik bleiben?

Dennoch gibt der Text des c. 1092 seine Fragen auf. Ja, keine einzige der vier Nummern des c. 1092 ist problemfrei. Gehen wir sie im einzelnen durch.

1. Fragwürdig in hohem Maß ist gleich schon die erste Nummer des c. 1092, wonach die notwendige, die unmögliche und die unsittliche Bedingung, soweit sie nicht gegen das Wesen der Ehe gerichtet ist, als nicht beigefügt betrachtet wird. Das Gesetz sieht hier die Ehe als gültig an, so, als ob der Eheschließung die Bedingung gar nicht beigesetzt wäre.

P r o n o n a d i e c t a h a b e a t u r. Diese Regel stellt der Interpretation ein schwieriges Rätsel. Logisch stehen nur zwei Auslegungen zur Verfügung[9]. Aber mit keiner von beiden kommt man

[9] Vgl. G. O e s t e r l e, Praesumptio iuris aut fictio iuris?, Ephemerides iuris canonici 2, 1946 S. 92—103.

wirklich zurecht. Die eine Deutung verwickelt sich in Widersprüche, und die andere Auslegung macht den c. 1092 n. 1 sinnlos.

Beschränken wir uns darauf, dies für die condicio turpis aufaufzuzeigen. Jemand heiratet seine Braut, die bei seiner vorgesetzten Dienstbehörde als Sekretärin beschäftigt ist, unter der Bedingung, daß sie nach der Hochzeit bei der Dienststelle ein ihn schwer belastendes Dokument beseitigt. Unstreitig liegt hier eine condicio de futuro turpis vor, für die c. 1092 n. 1 verfügt: pro non adiecta habeatur. Wie ist diese Weisung zu verstehen? Die eine Auslegung will in ihr eine qualifizierte Rechtsvermutung oder sogar eine Rechtsfiktion sehen, die unter allen Umständen durchgreife, ohne Rücksicht darauf, in welcher Intention der Mann in Wirklichkeit seinen Ehekonsens gesetzt habe; eine solche Bedingung werde in jedem Falle von der Kirche als nicht beigefügt betrachtet und somit die Ehe unter allen Umständen als gültig angesehen. Die andere Deutung spricht der Regel des c. 1092 n. 1 dagegen bloß den Charakter einer praesumptio iuris tantum zu; zunächst stehe einmal die Vermutung dafür, daß jemand einem so gewichtigen Rechtsakt wie der Eheschließung eine sittenwidrige Bedingung im Ernst gar nicht habe beifügen wollen; für diesen Normalfall gelte dann das „pro non adiecta habeatur". Doch lasse das den Weg des Gegenbeweises offen; wenn sich dabei zeige, daß der Mann tatsächlich allen Ernstes seinen Konsens von der unsittlichen Bedingung abhängig gemacht habe, so komme c. 1092 n. 1 nicht zum Zuge und man habe allein nach dem wirklichen Willen des Mannes zu entscheiden; die Ehe sei dann ungültig, solange die Bedingung nicht erfüllt sei.

Die erste Deutung führt in die Irre, weil sie sich in Widerspruch setzt zu dem fundamentalen Grundgesetz des kanonischen Eherechts: Consensus nulla humana potestate suppleri valet (c. 1081 § 1). Wenn der Mann in Wahrheit seinen Ehewillen an die Bedingung gebunden hat, daß seine Braut demnächst das Dokument unterschlägt, so besitzt er, falls seine Bedingung hernach unerfüllt bleibt, keinen Ehekonsens. Die Ehe ist dann ungültig. Daran kann auch das „pro non adiecta habeatur" des c. 1092 n. 1 nichts ändern.

Auch der Versuch, mit dem kürzlich der italienische Kanonist Orio Giacchi in seiner anregenden Studie „Il consenso nel matrimonio canonico" [10] nochmals für die absolute Geltung des „pro non adiecta habeatur" ohne Rücksicht auf die Ernsthaftigkeit oder Nichternsthaftigkeit der Bedingung eingetreten ist und dem sich jüngst

[10] Mailand 1950 S. 140—147.

der spanische Kanonist Jaime M. Mans Puigarnau [11] weithin angeschlossen hat, kommt in Wirklichkeit an der genannten Klippe nicht vorbei. Gewiß wird man beiden beipflichten, daß eine wahre Rechtsordnung nicht einer rechtswidrigen Bedingung zu Wirksamkeit verhelfen soll. Aber wenn in Wahrheit jemand von der Erfüllung einer unsittlichen Bedingung seinen Ehewillen abhängig macht, so ist bei Ausbleiben dieser Bedingung der Ehewille tatsächlich nicht vorhanden. Dann trotzdem die Ehe für gültig ansehen, das hieße, was auch durch die Argumentation der beiden Forscher nicht weggedeutet werden kann, den fehlenden Ehewillen durch positive Gesetzesanordnung substituieren. Das aber geht nicht.

So kommt man zwangsläufig zu dem Ergebnis, daß c. 1092 n. 1 nicht angewandt werden kann, wenn jemand die unsittliche Bedingung allen Ernstes beigefügt hat. Die heute herrschende Meinung sieht daher in c. 1092 n. 1 bloß eine praesumptio iuris tantum. Nur hüte man sich vor dem Glauben, hiermit eine sinnvolle Interpretation gefunden zu haben. Denn diese Schlußfolgerung ist alles andere als eine Interpretation. Mit ihr wird c. 1092 n. 1 nicht ausgelegt, sondern kurzerhand aufgehoben, in Wahrheit jeden Sinnes entleert.

Dann kann nämlich c. 1092 n. 1 niemals, auch nicht ein einziges Mal zum Zuge kommen. Denn zum Tatbestand des ganzen c. 1092 gehört es unbestreitbar, daß die Bedingung ernstlich, nicht nur zum Schein beigefügt ist, wie man leicht an den anderen Nummern des Kanons ersieht. Etwa die Weisung, daß eine condicio contra matrimonii substantiam die Eheschließung nichtig macht, gilt naturgemäß nur, wenn die Bedingung ernstlich gemeint war. Aber damit verliert c. 1092 n. 1 jedwede Möglichkeit einer Anwendung. War die condicio turpis nicht ernsthaft gemeint, so kann die Bestimmung nicht herangezogen werden, weil es dann an der Grundvoraussetzung des c. 1092, nämlich an einer condicio semel apposita et non revocata in Wirklichkeit gefehlt hat. Wollte aber der Eheschließende im Ernst seinen Konsens von der condicio turpis abhängig machen, so scheidet c. 1092 n. 1 gleichfalls aus, diesmal deshalb, weil sich ein tatsächlich fehlender Ehewille niemals substituieren läßt. In jedem Fall, ob so oder so, ist c. 1092 n. 1 gegenstandslos.

2. Für die zweite Nummer des c. 1092, daß die condicio contra matrimonii substantiam einen gültigen Eheabschluß verhindert, ergibt sich folgendes Problem. Muß man nicht sagen, daß sie völlig überflüssig erscheint, weil sie inhaltlich bereits in c. 1086

[11] Jaime M. Mans Puigarnau, Derecho matrimonial canónico, 1. Bd. Barcelona 1959 S. 465—469.

§ 2 mit enthalten ist? An der letztgenannten Stelle erklärt der Kodex, daß ein positivus voluntatis actus, der das ius ad coniugalem actum oder eine der beiden Wesenseigenschaften der Ehe ausschließt, die Ehe zunichte macht. Liegt aber ein derartiger Vorbehalt nicht jedesmal schon vor, wenn die Ehe unter einer condicio contra matrimonii substantiam geschlossen wird? Die Ehe wäre demnach gemäß c. 1086 § 2 bereits nichtig, ohne daß es noch der Norm des c. 1092 n. 2 bedürfte. Erweist sich die Nummer 2 des c. 1092 damit nicht als höchst unnötige Wiederholung, da sich in der Sache nicht das mindeste ändern würde, wenn ihr Text im Kodex fehlte?

Gewiß hat es etwas Mißliches an sich, wenn eine Interpretation eine Gesetzesstelle jeder eigenständigen normierenden Kraft entkleidet. Ein Gesetzbuch ist eben kein Lehrbuch, dem Wiederholungen aus systematischen oder didaktischen Gründen anstehen mögen. So wird es verständlich, daß neuerlich wieder ein Versuch unternommen wurde, die intentio contra matrimonii substantiam des c. 1086 § 2 und die condicio contra matrimonii substantiam des c. 1092 n. 2 inhaltlich voneinander zu unterscheiden [12], um dem c. 1092 n. 2 doch einen Eigenwert zu retten. Man argumentiert dabei in folgender Weise.

Bei der sogenannten partialen Simulation des c. 1086 § 2 wisse der Eheschließende, wenn auch vielleicht mehr oder weniger konfus, daß das ius in corpus sowie die Einheit oder Unauflöslichkeit zur Ehe, so wie sie die Kirche sieht, notwendig gehören. Wenn er dann positiv eines der drei bona matrimonialia ausschließe, tue er das mit dem Bewußtsein, von der kirchlichen Eheauffassung abzurücken. Ein solches Bewußtsein sei hingegen bei einer condicio contra matrimonii substantiam nicht erforderlich. Außerdem müsse man bei c. 1086 § 2 unterscheiden zwischen ius ipsum und exercitium iuris; nur der Ausschluß des ius ipsum, der Nichtverpflichtungswille, nicht jedoch schon der Ausschluß des exercitium iuris, der Nichterfüllungswille, mache nach c. 1086 § 2 die Ehe nichtig. Dagegen entfalle eine derartige Unterscheidung bei der bedingten Eheschließung; wenn auch nur die Nichterfüllung einer der mit der Ehe verknüpften Pflichten zur Bedingung erhoben werde, treffe c. 1092 n. 2 zu; die Ehe sei dann schon nichtig.

Der hier vorgetragene Gedankengang dürfte nicht überzeugen. Warum soll mit dem positiven Willensakt des c. 1086 § 2 das Bewußtsein verbunden sein müssen, daß man mit dem Vorbehalt der kirchlichen Eheauffassung widerspricht? Der Text des c. 1086 § 2 fordert

---

[12] Giacchi, Il consenso S. 175—183.

das in keiner Weise. Verleitet wird man vermutlich dazu, weil man im Zusammenhang des c. 1086 § 2 herkömmlich von Simulation redet. In einem eigentlichen Sinne simulieren kann aber nur jemand, dem das Auseinanderklaffen von äußerer Erklärung und innerem Wollen zu Bewußtsein kommt. Doch nicht die übliche abkürzende Bezeichnung „Simulation", sondern nur der Gesetzestext selbst kann über den Sinn des c. 1086 § 2 entscheiden. Dort ist aber nur von einem positiven Ausschluß eines der ehelichen Rechte die Rede, ohne irgendwie darauf abzustellen, ob dabei der Gegensatz zum kirchlichen Ehebegriff zu Bewußtsein kommt oder nicht. Man findet also keine Handhabe zu der einengenden Interpretation.

Noch weniger vermag man dem anderen Argument beizupflichten, die condicio contra matrimonii substantiam habe auch inhaltlich einen größeren Begriffsumfang als der bloße Vorbehalt gegen ein Wesenselement der Ehe nach c. 1086 § 2; c. 1092 n. 2 mache die Ehe schon nichtig, wenn auch nur die Nichterfüllung einer ehelichen Pflicht zur Bedingung erhoben sei, während aus c. 1086 § 2 die Ungültigkeit der Ehe erst bei einem Nichtverpflichtungswillen vorliege. Beide gesetzliche Bestimmungen sind im Grunde nur der Ausdruck ein und desselben naturrechtlichen Sachverhalts: Eine gültige Ehe kann nicht zustande kommen, wenn ein ehewidriger Wille, ein Wille, der ein Wesensstück der Ehe herausbricht, vorliegt und somit den Ehekonsens aufhebt. Was aber solch ein ehewidriger Wille ist, kann nicht in dem einen Fall des Vorbehalts so und in dem zweiten Fall der condicio anders bestimmt werden. Was contra matrimonii substantiam ist, bleibt für das eine wie für das andere gleich. Inhaltlich heben sich Vorbehalt und Bedingung gegen das Wesen der Ehe nicht voneinander ab. Der Unterschied liegt nicht im Inhalt, sondern einzig in der Art und Weise, wie der vermeintliche Ehekonsens und der tatsächlich ehewidrige Wille zueinander in Beziehung gesetzt sind: beim Vorbehalt in bloßer Juxtaposition, dagegen bei der Bedingung in ausdrücklicher Subordination des Ehewillens unter die ehefeindliche Bedingung [13].

Im Rahmen dieser Abhandlung kann nicht die schwierige Streitfrage erörtert werden, ob man zu Recht zwischen Nichtverpflichtungswillen und Nichterfüllungswillen zu unterscheiden hat. Aber wenn man den Unterschied schon einmal macht, so hat man logisch keine andere Wahl, als ihn für c. 1092 n. 2 ebenso anzuerkennen wie für c. 1086 § 2. Sofern etwa in einem konkreten Fall der Ableh-

[13] Vgl. Heinrich F l a t t e n, Das Verhältnis von Vorbehalt und Bedingung. Versuch einer Abgrenzung zwischen c. 1086 und c. 1092. „Vitae et veritati", Festgabe für Karl Adam, Düsseldorf 1956 S. 165—186.

nung des Kindersegens tatsächlich nur ein Wille zur Nichterfüllung, nicht aber zur Nichtverpflichtung vorgelegen hätte, so wäre das nach der hier einmal als richtig unterstellten Unterscheidung von intentio non se obligandi und intentio non adimplendi nicht contra matrimonii substantiam. Ob dann ein solcher Wille als Vorbehalt oder hingegen als Bedingung gesetzt wird, kann konstitutiv keinen Unterschied ausmachen. Wohl wäre der Bedingung in gewissem Umfang eine besondere kognitive Bedeutung zuzugestehen. Wenn es zunächst zweifelhaft bliebe, ob eine Absicht gegen Kindersegen als Nichtverpflichtungswille oder als Nichterfüllungswille gemeint war, so mag die Tatsache, daß eine solche Absicht in die Form einer Bedingung gekleidet wurde, einen Hinweis geben, was wirklich intendiert war. Denn die Bedingung zeigt mehr als der bloße Vorbehalt die absolute Entschiedenheit der kinderfeindlichen Absicht, von der bewußt die Gültigkeit der Ehe abhängig gemacht werden soll; in solcher Intensität der Kinderablehnung darf man ein Indiz dafür sehen, daß der Betreffende nicht nur eine übernommene Pflicht nicht erfüllen wollte, sondern daß er sich auf den naturgetreuen ehelichen Verkehr nicht einmal verpflichten wollte und somit ein Wille contra matrimonii substantiam vorlag. Wo aber tatsächlich bloß ein Nichterfüllungswille bestand, wird daraus nicht schon deshalb ein Wille contra matrimonii substantiam, weil er in der Form der Bedingung erscheint. Inhaltlich müssen sich vielmehr c. 1092 n. 2 und c. 1086 § 2 decken; eine Bedingung ist nur dann contra matrimonii substantiam gerichtet, wenn sie einen der Vorbehalte des c. 1086 § 2 zum Gegenstand hat.

Freilich müssen wir damit die Fragwürdigkeit des c. 1092 n. 2 eingestehen. Die Norm ist sachlich überflüssig, weil sie schon in c. 1086 § 2 mit enthalten ist. Allerdings ist es verständlich, daß der Kodex, nachdem er in c. 1092 n. 1 die Wirkung einer condicio turpis, sed non contra matrimonii substantiam angegeben hat, nun in n. 2 noch eigens feststellt, wie sich eine condicio contra matrimonii substantiam auf die Eheschließung auswirkt. Sachlich Neues ist damit aber nicht gesagt.

3. Ein Problem ganz anderer, rein spekulativer Art, das hier wenigstens als Frage aufgeworfen sei, versteckt sich hinter der dritten Nummer des c. 1092: Die condicio de futuro licita läßt die Gültigkeit der Ehe in der Schwebe, schiebt ihr Gültigwerden solange auf, bis die Bedingung erfüllt ist.

Zwar möchte man zunächst meinen, daß bei dieser klaren Bestimmung gar kein Raum für weitere Zweifel bleibe. Jemand geht

eine Ehe ein unter der Bedingung, daß sein Vater wieder gesund wird, oder unter der Bedingung, daß der Partner eine bestimmte Amtsstellung erhält, oder unter der Bedingung, daß er den Krieg ohne schwere Verstümmelung übersteht. Hier ist der Eheschließungsakt zwar schon gesetzt, aber nur bedingt. Die Ehe selbst ist damit noch nicht zustande gekommen; vorerst sind die beiden noch nicht Eheleute. Erst die Erfüllung der Bedingung, also die Gesundung des Vaters oder die Ernennung auf das Amt oder die heile Rückkehr aus dem Krieg, bewirkt, daß nunmehr die Ehe eintritt, und zwar von selbst, ohne daß es einer neuen Konsenserklärung bedürfte. Nur dieser Zeitpunkt, da sich die Bedingung erfüllt, ist daher der maßgebliche Augenblick. Hätte jemand zur Zeit der bedingten Konsenserklärung noch nicht das erforderliche Ehealter des c. 1067 besessen, es aber wohl in der Zwischenzeit bis zum Eintritt der Bedingung erreicht, so steht dem Gültigwerden der Ehe nichts entgegen [14]. Und umgekehrt: Wenn erst in der Zwischenzeit zwischen bedingter Konsensabgabe und Erfüllung der Bedingung nachträglich ein trennendes Ehehindernis, z. B. Impotenz durch eine Kriegsverletzung, entstände, käme die Ehe nicht zustande [15]. Denn erst in dem Augenblick, da die Bedingung erfüllt ist, entsteht die Ehe; in diesem Zeitpunkt müssen daher die zu einer gültigen Heirat erforderlichen Voraussetzungen gegeben sein.

Das alles erscheint von zwingender logischer Konsequenz. Und es ist sicher, daß c. 1092 n. 3 auch keine andere Lösung offenläßt. Dennoch verbirgt sich hier ein Problem, das allerdings in der kanonistischen Literatur kaum Beachtung gefunden hat [16]. Bei tieferem Eindringen steht man nämlich auf einmal vor der Frage, ob der Gesetzgeber eine andere Regelung als die in n. 3 erlassene gar nicht hätte treffen können.

---

[14] Selbstverständlich ist dabei vorausgesetzt, daß er bei Abgabe der bedingten Erklärung schon in einem Alter stand, daß er die Tragweite des Jawortes erfassen konnte.

[15] Vgl. Franz Triebs, Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts in Vergleichung mit dem deutschen staatlichen Eherecht, Breslau 1927 ff. S. 542. Ferraboschi, Il matrimonio sotto condizione S. 130 A. 127 ist dagegen der Meinung, daß es auf das Freisein von Ehehindernissen im Augenblick der bedingten Konsensabgabe ankomme. — Schwieriger wäre zu entscheiden, ob die bedingt geschlossene Ehe gültig werden könnte, wenn einer der Partner vor Eintritt der Bedingung in Geisteskrankheit fällt. Das Problem hängt eng mit der viel umstrittenen Frage zusammen, ob bei nachträglicher Geisteskrankheit eine sanatio in radice möglich ist. Vgl. Felix M. Cappello, Tractatus canonico-moralis de sacramentis 5. Bd. 5. Aufl. Turin 1947 S. 858 f.

[16] Ferraboschi, Il matrimonio sotto condizione S. 122—131, hat das Verdienst, das Problem gesehen zu haben, wenn man auch seinen Folgerungen nicht in allem zustimmen kann. Was Fraghi, De condicionibus S. 30 f., hierzu gegen Ferraboschi schreibt, trifft den Kern des Problems überhaupt nicht.

So, wie der Kodex tatsächlich die condicio de futuro licita regelt, hat man es mit einer Verquickung von Bedingung und Terminsetzung zu tun. Der Wille „unter der Bedingung, daß" wird hier identifiziert mit dem Willen „von dem Augenblick an, da". Aber muß das mit innerer Notwendigkeit so sein?

Kann es nicht auch eine reine Bedingung ohne Terminsetzung geben? Gewiß wird oft die condicio de futuro so gemeint sein, daß die Ehe erst künftig mit dem Eintritt der Bedingung entstehen soll. Aber es geht nicht um die Frage, ob die Bedingung manchmal oder meist diesen zeitlichen Sinn enthält, sondern darum, ob sie immer und unter allen Umständen nur so verstanden sein kann. Wäre denkbar nicht auch folgender Wille bei einer bedingten Eheschließung? Die Ehe soll gültig werden nicht erst in dem Zeitpunkt, da die Bedingung eintritt. Sondern schon jetzt bei der Konsensabgabe soll die Ehe gültig zustande kommen, freilich in Abhängigkeit von der Bedingung. Diese Abhängigkeit dürfte natürlich nicht so gemeint sein, daß die Ehe zwar jetzt ins Dasein treten und dann demnächst, wenn die Bedingung nicht erfüllt wäre, zu existieren aufhören solle. Eine derartige condicio resolutoria widerspräche ja dem Wesen der unauflöslichen Ehe. Vielmehr wäre an folgende Intention gedacht: Die Ehe soll schon jetzt gültig beginnen und zeitlebens fortdauern, falls die Bedingung eintritt, wobei das „falls" einen streng kondizionalen und nicht einen temporalen Sinn hat. Und die Ehe soll schon jetzt ungültig sein und niemals existieren, falls die Bedingung nicht erfüllt wird. Leibniz hat einmal sehr schön gesagt, die Gültigkeit des Rechtsaktes werde bei einer derartigen Bedingung abhängig gemacht nicht „a condicionis tempore", sondern „a condicionis veritate" [17]. Nach dieser Auffassung wäre, ähnlich wie bei der condicio de praesenti, die Ehe bereits im Augenblick der bedingten Konsensabgabe entweder gültig oder nichtig; nur daß bis zum künftigen Eintritt oder Nichteintritt der Bedingung keine Kenntnis über Bestehen oder Nichtbestehen der Ehe vorliegen könnte. Zwar dürften auch hier die Nupturienten in der Zwischenzeit noch nicht das eheliche Leben aufnehmen, aber nicht deshalb, weil sie keine Eheleute wären, sondern deshalb, weil sie nicht wüßten, ob sie Eheleute sind. Der

[17] Gottfried Wilhelm Leibniz, Doctrina condicionum, cap. 10, in Opera omnia 4. Bd. Genf 1768, 3. Teil S. 149: „Fingo igitur esse in Republica prophetam probatum, praedictionibus suis nunquam fallentem . . ., fingo igitur, declarationis causa, ut retrotractionis natura appareat, talem prophetam auctoritatis probatae praedicere navem venturam et quia huius dicta pro facto sunt, iam tum dabitur mihi actio. Et hoc est retrotrahi conditionem, id est conditionatum a conditionis non tempore sed veritate pendere." Vgl. Ferraboschi, Il matrimonio sotto condizione S. 130.

Zeitpunkt, da die Bedingung eintritt, würde dann einen völlig anderen Charakter erhalten. Nicht mehr würde er das Dasein der Ehe e r zeugen, sondern nur noch das schon vorher bestehende Dasein der Ehe b e zeugen [18].

Unsere Überlegung kann freilich nur spekulative Bedeutung beanspruchen. Denn es ist klar, daß der Kodex bloß die andere Regelung zuläßt, bei der erst im Zeitpunkt der erfüllten Bedingung die Ehe zustande kommt. Und man darf zugeben, daß diese Regelung aus praktikablen Gründen auch den Vorzug verdient. Doch das entbindet eine wissenschaftliche Erörterung nicht von der Aufgabe, dem grundsätzlichen Problem nachzuspüren, zumal das einen tieferen Einblick in die Eigenart des bedingten Rechtsgeschäftes vermittelt.

Ein Zwitterding aber wäre es, wollte man die E h e im Zeitpunkt der erfüllten Bedingung, hingegen die W i r k u n g e n der Ehe kraft einer Rechtsfiktion schon mit der Abgabe des bedingten Konsenses eintreten lassen [19]. Gewiß könnte die Kirche eine solche Rückwirkung der effectus matrimoniales per fictionem iuris statuieren, wie sie es tatsächlich für die sanatio in radice getan hat. Nur müßte dann das Recht eine derartige Norm für die bedingte Eheschließung erlassen haben, wofür sich aber im Gesetzestext kein Anhalt findet.

Wenigstens ein kurzer Hinweis sei dem recht problematischen Verfahren geschenkt, mit dem die kirchliche Gerichtspraxis bei den sogenannten P o t e s t a t i v b e d i n g u n g e n vorgeht. Es handelt sich dabei um Bedingungen, deren Erfüllung vom menschlichen Willen, in der Regel vom Willen des Ehepartners abhängt; z. B. „Ich heirate dich unter der Bedingung, daß du katholisch wirst." Die kirchliche Rechtsprechung unterstellt dann regelmäßig, daß hier eine condicio de praesenti, nicht eine condicio de futuro vorliege; Gegenstand der Bedingung sei nämlich nicht der künftige tatsächliche Vollzug der Konversion, vielmehr nur der Umstand, daß der Partner jetzt im Augenblick der Eheschließung den ehrlichen Willen

---

[18] Vgl. Hermann F i t t i n g, Über den Begriff der Rückziehung, Erlangen 1856 S. 119: „Es ist in allen Fällen der Rückziehung der entscheidende Umstand juristisch nicht das E r zeugende, dessen Erzeugnis gleichsam durch Zauberkraft sein Dasein bereits in die Vergangenheit erstreckte, sondern nur das B e zeugende, das uns über die wahre Natur eines früheren Zustandes Aufschluß gibt." Vgl. F e r r a b o s c h i, Il matrimonio sotto condizione S. 127 A. 119.

[19] So G a s p a r r i, De matrimonio 2 S. 93; C a p p e l l o, De sacramentis 5 S. 618. Unverständlich bleibt, wie T r i e b s, Eherecht S. 541, behaupten kann: „Während also die Wirkungen der Ehe erst mit der Bedingung eintreten, also ex nunc, datiert die Ehe schon vom Austausch des bedingten Konsenses ab, also ex tunc."

hat, demnächst in die katholische Kirche überzutreten. Lag diese ernste Absicht wirklich vor, so ist die Ehe sofort gültig, auch wenn hernach aus irgendwelchen Gründen die Ausführung der Konversion unterbleiben sollte. Man kommt zu dieser Umdeutung der condicio de futuro in eine condicio de praesenti, weil sonst das eheliche Leben noch nicht hätte aufgenommen werden dürfen. Sicherlich wird man gerne zugestehen, daß es sehr sinnvoll wäre, wenn der Eheschließende seine Bedingung in der geschilderten Weise nur auf das ehrliche Versprechen im Zeitpunkt der Trauung abgestellt hätte. Aber für die gerichtliche Beurteilung kann nicht den Ausschlag geben, wie er sinnvollerweise und aus moralischen Gründen seinen bedingten Konsens hätte intendieren sollen, sondern allein, wie er ihn tatsächlich gemeint hat. Und da kommt man nicht an der Feststellung vorbei, daß er seine Ehe in solchem Fall, zumal wenn die Potestativbedingung wie im Beispiel der Konversion eine einmalige, nicht eine immer wiederkehrende Leistung fordert, doch oft genug wohl von der wirklichen Erfüllung, nicht bloß vom ehrlichen Versprechen abhängig machen wollte.

4. Die größte praktische Bedeutung besitzt die vierte Nummer des c. 1092, wonach bei einer condicio de praeterito vel de praesenti die Ehe sofort gültig oder sofort nichtig ist, je nachdem ob der ausbedungene Umstand vorliegt oder nicht. Hier tritt objektiv keinerlei Schwebezustand ein; nur sind die beiden Partner oder wenigstens einer von ihnen vorerst noch in Unkenntnis, insofern sie nicht wissen, ob die Bedingung erfüllt ist oder nicht.

Das Problem, das mit der vierten Nummer verknüpft ist, liegt weniger im Text des Kodex, der klar und eindeutig entscheidet, als vielmehr in der Anwendung in manchen Urteilen der kirchlichen Ehegerichte. Dort taucht allerdings eine Frage auf, die in ihren Konsequenzen sich folgenschwer auswirkt. Vor etlichen Jahren ist eine Abhandlung im Österreichischen Archiv für Kirchenrecht dieser Sache einmal nachgegangen [20]. Hier müssen wir uns darauf beschränken, die Schwierigkeit mit einigen Strichen zu skizzieren.

Worum es geht, läßt sich an einem Beispiel verdeutlichen. Ein Mädchen hat einen jungen Mann lieben gelernt, wird aber vor einer Verbindung mit ihm gewarnt, weil sich in seiner Familie eine starke erbliche Belastung zeige. Als er auf eine Heirat drängt, erklärt sie ihm: „Ich heirate dich aber nur, wenn du gesund bist." Um ihre Bedenken zu zerstreuen, erbietet er sich, ein ärztliches Attest beizu-

[20] Heinrich Flatten, Absoluter Ehekonsens trotz bedingtem Heiratsentschluß?, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 4, 1953 S. 269—288.

bringen. Nach einer Woche legt er ihr eine Bescheinigung vor, in welcher der Arzt ihm eine einwandfreie Gesundheit bestätigt; freilich ahnt das Mädchen nicht, daß der Mann dieses Attest gefälscht hat. Da aber durch den Schein alle ihre Befürchtungen behoben sind, geht sie nun die Ehe ein, ohne überhaupt an die Möglichkeit zu denken, der Mann könne doch krank sein.

Haben wir es hier mit einer bedingten oder mit einer absoluten Eheschließung zu tun? Ist deshalb, weil das Mädchen ja zunächst seinen Entschluß an die Bedingung knüpfte: „Ich heirate dich aber nur, wenn du gesund bist", auch schon der Ehekonsens bedingt gesetzt, unbeschadet dessen, daß die Zweifel inzwischen behoben wurden und das Mädchen bei der Trauung überhaupt nicht mehr an die Notwendigkeit einer Bedingung dachte? Oder gilt umgekehrt, daß das Mädchen zwar seinen Entschluß, ob es ihn heiraten werde oder nicht, von der Gesundheit des Mannes abhängig machen wollte, daß aber dieser Entschluß nicht mit dem Ehekonsens identisch und somit der Konsens bei der Trauung auch nicht bedingt gesetzt sei?

Die kirchliche Gerichtspraxis neigt vielfach zu der zweiten Ansicht, und sie argumentiert dafür meist so: Mit den Worten „Ich heirate dich aber nur, wenn du gesund bist" habe die Nupturientin „wohl zum Ausdruck gebracht, von der Gesundheit des Mannes hinge es ab, ob sie mit ihm überhaupt an den Traualtar trete, um das Jawort abzugeben; sie habe aber damit nicht zum Ausdruck bringen wollen, wenn sie trotzdem mit einem solchen Manne an den Altar trete, dann solle das Jawort nichts gelten [21]."

Muß man hinter diesen Gedankengang nicht doch ein Fragezeichen setzen? Sicherlich könnte von einer bedingten Eheschließung nicht die Rede sein, wenn der Tatbestand ein wenig anders lagerte, wenn nämlich die Frau auf den Antrag des Mannes wegen ihrer Bedenken vorerst überhaupt keine Entscheidung getroffen hätte; sie hätte zunächst nicht einmal den bedingten Entschluß gefaßt: Ich heirate ihn, aber nur, wenn er gesund ist. Vielmehr hätte sie vorläufig jede Entscheidung ausgesetzt, um sich zuvor Gewißheit über den Gesundheitszustand des Mannes zu verschaffen. Und erst als das Ergebnis zu ihrer Zufriedenheit ausfiel, faßte sie den Entschluß zur Heirat, und zwar bedingungslos, weil sie ja keine Zweifel mehr hegte. Weder propositum nubendi noch consensus matrimonalis können hier bedingt sein.

In unserer Frage aber geht es um eine ganz andere Situation. Die Frau hatte ihre Entscheidung nicht hinausgeschoben, sondern

[21] Heribert J o n e, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, 2. Bd. Paderborn 1952 S. 344.

sofort schon einen Entschluß gefaßt, wenn auch einen bedingten: Ich heirate dich, aber nur, wenn du gesund bist. Daß hier das propositum nubendi bedingt ist, steht außer Zweifel. Ist dann nicht zugleich auch der spätere Ehekonsens unter diese Bedingung gestellt?

Der Umstand, daß die Frau in der Zwischenzeit das ärztliche Attest erhielt und somit bei der Trauung ihre Besorgnisse nicht mehr bestanden, würde für sich allein noch nicht zur Verneinung zwingen. Denn wie eine viel zitierte Entscheidung einer Spezialkommission von fünf Kardinälen aus dem Jahre 1918 [22] aufzeigte, bleibt ein einmal bedingt gefaßter Ehewille weiterhin an die Bedingung geknüpft, obschon noch vor der Hochzeit die Befürchtungen zerstreut wurden und der Eheschließende sich daher im Augenblick der Hochzeit seiner Sache völlig sicher glaubte.

Immerhin ließe sich einwenden, dies könne nur dort gelten, wo die Bedingung bewußt schon auf den künftigen Konsens bei der Trauung und nicht bloß auf den gegenwärtigen Heiratsentschluß bezogen werde. Aber besteht das zurecht?

Was wird bei einem bedingten Heiratsentschluß von der Bedingung abhängig gemacht? In dem propositum nubendi steckt der Entschluß: Ich will diese Ehe eingehen. Freilich ist das nicht identisch mit dem Ehekonsens. Bei diesem muß ja noch die Besonderheit des Präsentischen hinzukommen: Ich will nunmehr, hic et nunc, diese Ehe eingehen. Aber das Wesentliche des Heiratsentschlusses, nämlich der Wille zu dieser Ehe, ist im Ehekonsens gleichfalls enthalten. Dieses Moment, also der Wille zu dieser Ehe wird nun im bedingten Heiratsentschluß der Bedingung unterstellt. Da die Kondizionierung jedoch, wie die Kardinalskommission dargelegt hat, nicht durch eine nachträgliche Zerstreuung der Bedenken beseitigt wird, bleibt der Wille zu der Ehe nach wie vor nur als ein bedingter Wille bestehen, wenn wir von dem Fall des ausdrücklichen Widerrufs der Bedingung absehen. Muß man dann nicht die Schlußfolgerung ziehen: Weil infolge des bloß bedingt gefaßten Heiratsentschlusses der Wille zu dieser Ehe ein für allemal nur als ein bedingter Wille existiert, bleibt auch der im Ehekonsens steckende Wille zu dieser Ehe an die Bedingung gebunden? [23]

---

[22] AAS 1918 S. 388—390.

[23] Allerdings hat die Sacra Romana Rota noch kürzlich eine derartige Ansicht abgelehnt. SRR in causa Monasterien., 4. Nov. 1957, coram Bejan (zitiert in Ephemerides iuris canonici 15, 1959 S. 246): „Distinctio inter conditionem quae afficit contrahentis voluntatem ex qua pendet validitas contractus et conditionem quae tangit tantummodo propositum contrahendi, constanter revocatur et urgetur in iurisprudentia N.S.F. Propositum enim contrahendi cum tantum promissionem consensus matrimonialis afficiat, essentiam contractus non ingreditur

Als Frage sei es wenigstens aufgeworfen. Und in unserem Zusammenhang, dem es vornehmlich auf den Aufweis der Problematik ankommt, mag es genügen, die Frage gestellt zu haben.

III. Das rechtspolitische Problem

Auf nicht wenige und nicht geringe Schwierigkeiten stößt somit, wie wir bei unserem nicht einmal vollständigen Überblick feststellen müssen, das Institut der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht. Von selbst drängt sich da das dritte, das rechtspolitische Problem auf: Soll man nicht die Gesetzesbestimmung zur bedingten Eheschließung völlig ändern? Kann man nicht die Norm des orientalischen Eherechts „Matrimonium sub condicione contrahi nequit" kurzerhand übernehmen und so zugleich eine Annäherung an die meisten weltlichen Ehegesetze schaffen, welche die bedingte Eheschließung nicht kennen? Und bietet nicht die von Papst Johannes XXIII. in Aussicht gestellte Überarbeitung des Codex Iuris Canonici die günstige Gelegenheit, die Umgestaltung durchzuführen?

Vorab seien zwei Nebenbemerkungen gestattet. Einmal sollte man, wenn man die Regelung des Ostkirchenrechts auf die lateinische Kirche übertragen wollte, doch nicht die gleiche Formulierung wählen, weil diese nicht ganz klar ist. Zwar spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß mit c. 83 „Matrimonium sub condicione contrahi nequit" nicht bloß ein Verbot, sondern auch die Nichtigkeit der bedingten Eheschließung gemeint ist[24]. Aber es fehlt an der völligen Eindeutigkeit, weil der Sinn des Wortes „nequit" in der Rechtssprache des Kodex schillert[25]. Um jeden Zweifel auszuschließen, sollte man dann formulieren: „Matrimonium sub condicione contractum invalidum est."

---

et ideo non secumfert conditionem a qua pendet valor consensus; agitur enim de actu qui extraneus prorsus est ab attingendo consensum, qui nondum ortum habuit. Admitti non potest ea quae leguntur in appellata sententia: ‚Propositum nubendi conditionatum implicite continet consensum conditionatum . . . Consensus absolutus impossibilis est, si propositum nubendi conditionatum est, nisi conditio apposita revocata est'." Man wird es nur bedauern, daß die Sacra Romana Rota sich hier damit begnügt, ihre These zu fixieren, ohne auf die Argumentation der gegenteiligen Ansicht einzugehen.

[24] Vgl. Italo Galassi, Il matrimonio condizionato nel diritto canonico orientale secondo la nuova disciplina, Ephemerides iuris canonici 1950 S. 231 ff. Anderer Ansicht Hermannus Graziani, Matrimonium sub condicione contrahi nequit, Ephemerides iuris canonici 1950 S. 221 ff.; Aemilius Herman, De interpretatione can. 83 MP „Crebrae allatae sunt", Monitor ecclesiasticus 1951 S. 505 ff.

[25] Vgl. Klaus Mörsdorf, Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici, Paderborn 1937 S. 96.

Zum anderen darf man sich nicht der trügerischen Hoffnung hingeben, mit einer derartigen Bestimmung sei eine Gleichheit mit dem weltlichen Eherecht erreicht. Zwar besteht äußerlich eine große Ähnlichkeit, wenn c. 83 des ostkirchlichen Eherechts verfügt: „Matrimonium sub condicione contrahi nequit" und wenn § 13 Abs. 2 des deutschen und § 17 Abs. 2 des österreichischen Ehegesetzes bestimmen: „Die Erklärungen können nicht unter einer Bedingung oder einer Zeitbestimmung abgegeben werden." Aber im Grunde steckt dahinter eine Identität bloß in den Worten, nicht in der Sache. Denn nach weltlichem Recht wäre die Ehe nur dann nichtig, wenn die Bedingung vor dem Standesbeamten ausdrücklich erklärt würde, während eine geheime Bedingung die Gültigkeit der Ehe nicht berührte. Die kirchliche Bestimmung würde hingegen die Ungültigkeit der Ehe auch bei einer geheimen Bedingung herbeiführen.

Nun zur sachlichen Prüfung, ob und wie man das kanonische Recht zur bedingten Eheschließung ändern sollte.

Ausscheiden müßte zunächst schon einmal der Vorschlag, jede beigefügte Bedingung als unbeachtlich zu bewerten und eine so geschlossene Ehe stets für gültig zu erklären. Das ist zwar weithin, nämlich für alle geheimen Bedingungen, der Standpunkt des weltlichen Rechts. Das kanonische Recht kann das aber grundsätzlich nicht übernehmen. Hieße das doch, das „pro non adiecta habeatur" des c. 1092 n. 1 mit all seiner Problematik ausnahmslos auf alle bedingten Eheschließungen anwenden. Hier schiebt die Grundnorm, daß der mangelnde Ehekonsens durch keine menschliche Macht ersetzt werden kann, einen Riegel vor. Hat jemand seinen Ehewillen, wenn vielleicht auch nur insgeheim, an eine Bedingung geknüpft, so liegt bei Nichterfüllung der Bedingung eben kein hinreichender Konsens vor, und an der Ungültigkeit der Ehe ist dann nicht vorbeizukommen.

Aber könnte man nicht den anderen Ausweg versuchen, daß man gegen eine bedingt geschlossene Ehe jedwede Klagemöglichkeit verwehrte? Man würde also die ganze Angelegenheit vom Materialrechtlichen ins Prozessuale verlagern. Ob die Ehe objektiv gültig oder nichtig wäre, würde man einfach nicht entscheiden, indem man verfügte: Wie immer es mit der objektiven Gültigkeit einer bedingt eingegangenen Ehe stehen mag, nie wird die Klage gegen eine solche Ehe angenommen, weil wir den bedingten Abschluß einer Ehe als rechtswidrig nicht dulden. Doch öffnet sich damit ein gangbarer Weg?

Sicherlich würde man mit einem solchen Vorschlag der Schwierigkeit entrinnen, eine objektiv nichtige Ehe für gültig zu erklären,

wie das durch das „pro non adiecta habeatur" geschähe. Aber hat die Kirche ein Recht, einer Verbindung, deren Nichtigkeit wegen nichterfüllter Bedingung erweislich wäre, die Feststellung der Ungültigkeit zu verweigern? Gewiß nicht gegenüber dem unschuldigen Teil, der keine Ahnung hatte, daß der Partner seinen Konsens einer Bedingung unterworfen hatte. Wer ohne seine Schuld in eine nichtige Verbindung hineingeraten ist, besitzt einen strengen Rechtsanspruch darauf, daß die Kirche seinen Ledigenstand feststellt und ihm den Zugang zu einer anderen Eheschließung freigibt. Diesen im Naturrecht gründenden Anspruch könnte ihm die Kirche nicht durch ein generelles Klageverbot gegen bedingte Eheschließungen versagen.

Wohl verweigert die Kirche mit Grund dem schuldigen Teil, der durch Beifügung einer Bedingung schuldhaft die Nichtigkeit seiner Ehe herbeigeführt hat, das Klagerecht. Aber sie beläßt ihm nach heutigem Recht wenigstens die Möglichkeit, die Nichtigkeit seiner Ehe zur Anzeige zu bringen, und gibt es dann dem Promotor iustitiae unter bestimmten Voraussetzungen in die Hand, gegen die Ehe Klage zu erheben. Könnte die Kirche auch das noch streichen und somit die bedingte Ehe selbst für den Promotor iustitiae unanfechtbar machen? Erhebliche Bedenken hat man mit Recht dagegen angemeldet [26]. Zweifellos obliegt der Kirche die Pflicht, um des bonum commune willen die Eheschließung vor schuldhafter Nichtigmachung zu schützen. Aber sie darf darüber nicht vergessen, daß die salus animarum die maßgebliche Richtschnur ihrer Gesetze bilden muß. Denken wir an einen Fall, da der junge Mann seine Ehe nichtig geschlossen hat, weil er eine condicio contra matrimonii substantiam, etwa gegen die eheliche Treuepflicht, beigefügt hatte. Als die Frau davon erfuhr, weigerte sie sich, — was ihr gutes Recht ist — die Verbindung fortzusetzen, obschon der Mann nunmehr zur Konvalidation bereit war. Sie trennte sich von ihm, ohne jedoch Klage auf Nichtigkeit der Ehe zu erheben. Kann man dem Mann, wenn die Pflicht zu lebenslänglicher Ehelosigkeit für ihn hohe seelische Gefährdung heraufbeschwören würde, den Zugang zu einer Ehe versperren, obwohl doch vom ius divinum her kein Hinderdnis bestände? Strafe hat er unstreitig verdient; aber die Strafe sollte man nicht darin finden, daß man die Feststellung einer objektiv nichtigen Ehe verweigert, falls dadurch die salus animarum bedroht würde.

Die Ignorierung einer beigefügten Bedingung ist, wie wir sahen, kanonistisch nicht tragbar, und der absolute Entzug jeder Kla-

---

[26]) Dinus Staffa, De condicione e qua pendet matrimonialis contractus. Analecta Gregoriana Bd. 69 Rom 1955 S. 237—242.

gemöglichkeit stößt gleichfalls auf Bedenken. Wir müssen uns daher dem entgegengesetzten Vorschlag zuwenden, man solle die bedingte Eheschließung in der Weise abschaffen, daß jede Beifügung einer Bedingung die Ehe nichtig mache. Gleich um welche Bedingung es sich handle, ob um eine condicio de futuro oder de praesenti, ob um eine condicio turpis oder honesta, ob um eine ausdrücklich erklärte oder eine geheime, die Ehe solle immer ungültig sein, wenn sie bedingt eingegangen werde.

Obschon die ostkirchliche Regelung in diese Richtung weist, hat neuerdings ein so erfahrener Kanonist wie Dino Staffa vor einer solchen generellen Abschaffung der bedingten Eheschließung gewarnt [27]. Zwar besäße an sich die Kirche die Vollmacht, den bedingten Abschluß der Ehe einer Nichtigkeitsklausel zu unterwerfen; ähnlich wie seit dem Tridentinum klandestine Eheschließungen formpflichtiger Personen mit Nichtigkeit belegt sind [28]. Eine Maßnahme des positiven Rechts wäre das. Aber damit würde eine Möglichkeit beschnitten, die das Naturrecht noch offenließe; vom Naturrechtlichen her kann wie jeder Vertragswille so auch der Ehewille an eine Bedingung geknüpft werden. Solch einen Eingriff in die naturrechtlichen Möglichkeiten solle die Kirche jedoch nur vornehmen, wenn das Gemeinwohl es unerläßlich erfordere.

Besteht nun ein dringliches Bedürfnis, die bedingte Eheschließung abzuschaffen? Um das gerecht zu beurteilen, hat man Gefahren und Wert, Bedenken und Vorteil der bedingten Eheschließung gegeneinander abzuwägen.

Die Einwände, welche man gegen die bedingte Eheschließung vorbringt, lassen sich in drei Punkten zusammenfassen. Einmal zieht eine Heirat unter Bedingung eine Rechtsunsicherheit, eine Unklarheit über den Personenstand nach sich. Zweifellos ein bedauerlicher Nachteil. Nur darf man nicht in die Illusion verfallen, mit der Nichtigmachung jeder bedingten Eheschließung sei dem Übel zu steuern. Es mag die Bedingung ja bloß geheim beigesetzt sein, aber auch der geheimen Bedingung kann vom Konsensprinzip des kanonischen Eherechts her die Wirkung nicht genommen werden. Ja, es steht zu befürchten, daß mit einer generellen Irritationsklausel die Ehenichtigkeitsklagen eher noch ansteigen; während nach dem heutigen Recht die Ehe nur bei Nichterfüllung

---

[27] Staffa, a. a. O., Analecta Gregoriana 69 S. 235—237.

[28] Irrig ist Grazianis Argument (a. a. O., Ephemerides iuris canonici 1950 S. 224 f.): Wie die Kirche fehlenden Ehekonsens nicht substituieren könne, ebensowenig könne sie den (bei erfüllter Bedingung) vorhandenen Ehekonsens entkräften.

der Bedingung ungültig wäre, würde dann schon jede Beifügung einer Bedingung, gleichgültig ob sie erfüllt wird oder nicht, die Ehe nichtig machen. Zum zweiten beklagt man an der schwebend bedingten Ehe den Zwitterzustand: Der Akt der Eheschließung ist erfolgt, und doch besteht noch keine Ehe. Jeder der beiden Partner kann in der Schwebezeit, also solange die Bedingung noch nicht erfüllt ist, seinen Ehewillen, wenn auch meist widerrechtlich, so doch auf jeden Fall rechtswirksam widerrufen und so trotz der Trauung das Zustandekommen der Ehe willkürlich verhindern. Als drittes tritt das moralische Bedenken hinzu: Eine bedingte Eheschließung löst leicht die Gefahr aus, daß die Partner, nachdem sie einmal getraut sind, gar nicht erst abwarten, bis die Bedingung erfüllt ist, sondern sofort schon das eheliche Leben aufnehmen, obschon sie in Wahrheit noch keine Eheleute sind. Unstreitig hat man es hier mit Einwänden zu tun, die ihr volles Gewicht beanspruchen können.

Was läßt sich auf der anderen Seite für die bedingte Eheschließung anführen? Im Grunde nur ein einziges Moment: der Schutz des Nupturienten. In der bedingten Eheschließung besitzt er wenigstens in etwa ein Mittel, sich gegen Irrtum und Täuschung bei der Heirat zu sichern. Denken wir an das nicht ganz seltene Vorkommnis, daß ein Mädchen den Mann zur Heirat drängt, weil sie ein Kind von ihm erwarte. Er ist bereit, für die Folgen seines Tuns einzustehen, zweifelt aber an der Richtigkeit ihrer Angaben. Schließlich läßt er sich zur Hochzeit bestimmen, fügt jedoch hinzu: „Aber unter der Bedingung, daß das Kind wirklich von mir stammt[29].“ In einem anderen Fall wünschte sich der Mann, der letzte Sproß eines angesehenen Geschlechts, aus seiner künftigen Ehe unter allen Umständen Kindersegen. Aber da seine Braut, eine Witwe, aus ihrer ersten Ehe kinderlos geblieben war, hatte er Besorgnis und knüpfte seinen Ehewillen an die Bedingung, daß sie empfängnisfähig sei. Oder ein weiteres Beispiel: Ein junger Arzt war dem Morphium verfallen. Seine Braut hielt ihm die Treue, und als er aus der Entziehungskur entlassen wurde, war sie zur Hochzeit bereit, aber: „unter der Bedingung, daß du völlig geheilt bist[30].“

[29] Sicher ist zu verlangen, daß der Mann alles versucht, um noch vor der Hochzeit zu moralischer Gewißheit zu gelangen: Er sollte Nachforschungen nach sonstigen Beziehungen des Mädchens anstellen; er sollte diesem ernstlich die Konsequenzen eines etwaigen Betruges klarmachen. Aber kann man, wenn er seinerseits alles Zweckdienliche getan hat, es ihm verwehren, daß er seine Eheschließung an die genannte Bedingung knüpft?

[30] Auch in den beiden letzten Fällen muß man selbstverständlich fordern, noch vor der Heirat durch ärztliche Untersuchung Klarheit zu schaffen, ob die Bedingung erfüllt ist.

Gerade weil die Kirche mit der lebenslänglichen, unauflöslichen Bindung der Ehe vollen Ernst macht, sollte man auf der anderen Seite nicht verkennen, welche segensreiche Möglichkeit da unter Umständen eine bedingte Eheschließung eröffnet. Man kann hier nicht mit den Maßstäben des weltlichen Rechts kommen, weil dort die absolute Unauflöslichkeit der Ehe an so und so vielen Stellen durchlöchert ist. Wenn man aber keinerlei Abstrich an dem lebenslänglichen Band der Ehe duldet, gewinnt das Institut der bedingten Eheschließung einen echten Wert. Der Mann, der in dem angeführten Beispiel als Urheber einer Schwangerschaft in Anspruch genommen wird, findet sich zur Ehe bereit, spricht ein volles Ja auch zur lebenslänglichen Bindung, aber nur, wenn er tatsächlich der Vater ist. In solchen und ähnlichen Fällen mag da die Beifügung einer Bedingung die einzige Möglichkeit bieten, um verhängnisvollem Irrtum und boshaftem Betrug vorzubeugen. Das fällt um so stärker in die Waagschale, als das heutige kanonische Recht so gut wie keinen Schutz gegen Irrtum und arglistige Täuschung bei der Eheschließung gewährt [31].

Pro und contra streiten so um die bedingte Eheschließung. Wenn man die Gründe gegeneinander abwägt, entdeckt man, daß es einen erheblichen Unterschied ausmacht, ob es sich um eine condicio de futuro oder aber um eine condicio de praeterito vel de praesenti handelt. Vielleicht ergibt sich daraus ein Fingerzeig, wie man künftig die bedingte Eheschließung regeln sollte.

Die oben erhobenen Einwände gegen die bedingte Eheschließung gelten in vollem Umfang nur für die condicio de futuro. Diese bringt tatsächlich die Versuchung mit sich, daß die Partner das Eheleben aufnehmen, ohne den künftigen Eintritt der Bedingung abzuwarten. Und bei ihr kann nachträglich die Eheschließung illusorisch gemacht werden, indem einer der beiden willkürlich den Ehekonsens vor der Erfüllung der Bedingung widerruft. Man sieht auch schwerlich, welcher wirklich durchschlagende Wert einer derartigen bedingten Eheschließung zukommen könnte. Wenn jemand seine Heirat von einem ungewissen zukünftigen Umstand abhängig machen will, dann soll er die Hochzeit bis zu dem Zeitpunkt verschieben und sich vorerst mit einem Verlöbnis begnügen. Mit einer bedingten Eheschließung wäre hier doch keine unwiderrufliche Bindung zu erzielen. Es

---

[31] Vgl. Heinrich F l a t t e n, Irrtum und Täuschung bei der Eheschließung nach kanonischem Recht, Paderborn 1957. D e r s., Der error qualitatis dolose causatus als Ergänzung zu c. 1083 § 2 CIC, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 11, 1960 S. 249—264.

wäre daher nichts einzuwenden, wenn der Gesetzgeber generell verfügen wollte: „Quaelibet condicio de futuro matrimonium irritat."

Anders liegt es für die condicio de praeterito vel de praesenti. Hier kommt der praktische Wert einer bedingten Eheschließung voll zum Zuge, während zugleich die Bedenken erheblich zurücktreten. Gewiß dürfte jemand, der z. B. seine Ehe von der Gesundung des Partners abhängig machen will, das eheliche Leben erst aufnehmen, wenn es sicher feststeht, daß diese Bedingung erfüllt ist. Aber sobald diese Gewißheit, etwa durch ein ärztliches Attest, geschaffen ist, kann sofort mit der Trauung auch das eheliche Leben beginnen, weil im Augenblick der Trauung objektiv schon über die Gültigkeit der Ehe entschieden ist und nicht erst ein künftiges Ereignis abzuwarten bleibt. Ebenso scheidet hier die Gefahr aus, daß ein nachträglicher Widerruf des Konsenses die Eheschließung zunichte machte. Es besteht daher kein ernstlicher Grund, den an sich schon geringen Schutz, den die vierte Nummer des c. 1092 gegen Irrtum und Täuschung bei der Eheschließung in etwa bietet, auch noch zu beseitigen.

Es wäre somit zu erwägen, ob man für die Neufassung des c. 1092 nicht folgenden Text nehmen sollte: „Condicio semel apposita et non recocata: 1° Si sit de futuro, matrimonium irritum est; 2° Si de praeterito vel de praesenti, matrimonium est validum vel non, prout id quod condicioni subest, exsistit vel non."

Bei der Überarbeitung des Codex Iuris Canonici stehen sicher genug Reformvorschläge an, die eine größere Dringlichkeit beanspruchen als die bedingte Eheschließung. Die kanonistische Wissenschaft jedoch sollte jene Fragen nicht übersehen, die nicht im Blickpunkt der Tagesaktualität liegen. Sie hat allen Anlaß, auch die Problematik der bedingten Eheschließung neu zu überdenken.

Welchen Einfluß hat die Homosexualität auf die Ehe?

Von P. Gerhard *Oesterle*, Gerleve/Westf.

Am 3. September 1960 kam der Offizial der Diözese MN. zum Schreiber dieser Zeilen mit der Frage: Welchen Einfluß hat die Homosexualität auf die Ehe? Er erzählte folgenden Ehefall, der ihm vor einigen Tagen von Calepodius, dem betrogenen Gatten, zwecks Nichtigkeitserklärung der Ehe zugetragen worden war. Der Offizial hatte bisher noch nie einen solchen Ehefall zu behandeln gehabt;

noch nie fand er in einer katholischen Fachzeitschrift einen aufklärenden Artikel über einen solchen Fall.

Der Fall lag also: Calepodius, katholischer Konfession, hatte am Ostermontag 1956 die junge katholische Ludmilla geheiratet; die Verlobung war am 1. Jan. 1956; aber schon bei den ersten Begegnungen fielen dem Bräutigam manche Eigentümlichkeiten seiner zukünftigen Frau auf, so z. B. die eigentümliche Zurückhaltung vor der Männerwelt, dagegen ein fortwährender Besuch von Damengesellschaften, besonders der Besuch einer „Freundin", die ganz und gar den Charakter einer überaus zarten Frau trug; Ludmilla schrieb täglich wenigstens einen Brief an diese „Freundin", lud sie trotz der Entfernung zu einem Besuche ein, oder sie benützte eine „Geschäftsreise" zum Besuche von Caia (so hieß die „Freundin"). Gute Freunde, die sich auf diesem Gebiete der sog. „Freundschaften" etwas auskannten, machten Calepodius auf den Charakter von Ludmilla aufmerksam; aber es erfüllte sich beim Bräutigam das alte Sprichwort: „Liebe macht blind" („amantes amentes"), und „die Liebe, die nicht von der Vernunft ihr Licht erhält, macht den Menschen blind". Calepodius sah in seiner zukünftigen Frau nur das geistreiche Talent, die Schönheit, das vornehme und feine Benehmen gegenüber dem Bräutigam und der ganzen Männerwelt. „Bei meiner Braut ist alles Tugend", pflegte er zu sagen. Er wagte deshalb auch nicht, an die Braut eine Frage über ihr eigentümliches Benehmen zu stellen. Er fürchtete folgende Antwort: Du kennst nicht den fraulichen und jungfräulichen Charakter einer Braut.

Also am Ostermontag 1956 wurde die Hochzeit gefeiert, aber nach Vereinbarung mit der „Freundin" Caia in Paris am selben Tage, zur selben Stunde, in welcher die „Freundin" in weiter Ferne ihren „Freudentag" feierte. Kurz vor der Hochzeit spielte sich bei Ludmilla folgender Gedankengang ab: Ich fühle mich wirklich nicht berufen zu einem stabilen Eheleben mit der Sorge um Mann, Kind und Hauswesen. Kinder kommen von vornherein nicht in Frage; denn auch die Eltern gaben der Tochter den Rat: Unter keinen Umständen Kinder! Was Wunder, wenn die junge Ehefrau vom ersten Tage an einen Widerwillen gegen den ehelichen Verkehr zeigte! Unter diesem oder jenem Vorwand wurde er abgeschlagen. Aber die Lage wurde kritischer; auf die Dauer geht es doch nicht an, fortwährend die eheliche Pflicht zu verweigern. Und wie sollte das weitergehen? Verzweiflung bemächtigte sich der von einem Manne bisher unberührten Frau. Sie war daran, sich das Leben zu nehmen. Der Grund war der: sie sagte sich: von Natur aus bist du ja Frau; und du mußt als Frau dem Gatten die eheliche Pflicht leisten; aber

du fühlst ja die vollkommenste Ablehnung gegen den ehelichen Verkehr; denn ich fühle mich doch ganz und gar als Mann. Wie kann man in ein und demselben Augenblick die Rolle eines Ehemannes und einer Ehegattin spielen? Ludmilla, wohl erfahren auf dem Gebiet der Sexualität, löste — oder besser gesagt: suchte den schwierigen Fall auf folgende Weise zu lösen: mein Mann muß die Rolle und das Benehmen der Frau spielen; er muß im Ehebett die untere Lage einnehmen, sich passiv verhalten wie eine Ehefrau (succubus); ich dagegen spiele die Rolle des Gatten und benehme mich wie ein Mann beim ehelichen Verkehr. Die Hochzeitsreise begann einige Tage nach der Trauung; die eben getraute Gattin verstand es unter diesem und jenem Vorwand, unterwegs ihre „Freundinnen" zu besuchen; von der Hochzeitsreise zurückgekehrt, fand sie bald diesen, bald jenen Grund, sich von ihrem Gatten zu entfernen. Diese beabsichtigten Abwesenheiten von zu Hause verfolgten einen doppelten Zweck: den Besuch der „Freundinnen" in verschiedenen Städten, auch im Ausland, wie z. B. in Paris, sodann die Flucht vor dem ehelichen Verkehr, der unerträglich war für eine Frau, die sich als „Gatte" fühlte. Welche Freude, welche Genugtuung, wenn nun auch der Mann wochenlang auf Geschäftsreisen war! Um das Benehmen von Ludmilla zu verstehen, muß noch folgendes Element berücksichtigt werden: Ludmilla kam mit ihrer Freundin in Paris, die, wie oben angedeutet wurde, nach Vereinbarung am selben Tage heiratete, über diesen Punkt überein: unser Ehering trägt das Datum der V e r l o b u n g, nicht das Datum der Trauung, trägt den Namen des Verlobten; denn unsere Ehe mit einem Mann ist ja eine „Strohehe"; die Verbindung mit dir ist und bleibt ewig. Tatsächlich ließ sich die Freundin in Paris nach kurzer Zeit scheiden und besuchte ihre „Freundin". Caia drückte der Freundin Ludmilla ihre Verwunderung darüber aus, daß sie noch nicht die Scheidung von der „Strohehe" eingereicht hätte. Eines Tages kam zu später Stunde die „Freundin" ins Haus der Ludmilla zu Besuch. Sie schilderte dem Gastgeber die Verlegenheit, in der sie sich befinde: sie sei fremd am Orte und könne kaum ein passendes Nachtquatier finden, zudem fehle ihr das nötige Geld für ein Hotel; die Gattin sei mit ihrer Bitte ganz und gar einverstanden. Ludmilla legte sich mit Caia zu Bett. Auf einmal hörte Calepodius im Gang eigentümliche Gelächter aus dem Nebenraum, er öffnet die Tür, und was sieht er? Leicht gekleidet führen die beiden Frauen einen Tanz um die Lagerstätte auf. Allmählich gehen Calepodius die Augen auf. Aber Ludmilla versteht es, den Gatten noch einmal zu täuschen und erklärt ihm: während meiner längeren Abwesenheit, die ich Geschäfte halber beabsichtige,

bestellte ich einige mir bekannte Mädchen, die dich untertags besuchen, dir das Essen bereiten und dir nachts Gesellschaft leisten sollen und wollen. Ludmilla reista ab nach Paris und kam nie mehr zu ihrem Gatten zurück. Soweit der Bericht des Offizialen. Und seine Frage: Wie soll ich den Fall behandeln? Der Schreiber schlug ihm folgende Lösung vor: erstens: Ludmilla war r e c h t l i c h unfähig, eine Naturehe, geschweige denn eine katholische Ehe zu schließen; angesichts des männlichen Charakters ihrer Homosexualität schloß sie zweitens und drittens das bonum prolis et fidei et sacramenti aus.

Der Schreiber dieser Zeilen möchte aus der Praxis einen ganz eigenartigen Fall Von Homosexualität berichten. Er liegt schon sehr lange Zeit zurück. Ein reicher Herr heiratete eine ebenbürtige Frau; er war sicher auf dem Gebiet der Sexualethik nicht beschlagen; denn er erfaßte nicht den Grund, weshalb ihm die Gattin acht Jahre lang unter diesem und jenem Vorwand die eheliche Pflicht verweigerte. Er merkte gar nicht, daß eine bestimmte „Freundin" immer und immer wieder zu Besuch kam und stundenlang in einem abgeschlossenen Zimmer mit ihr verweilte, um dann ganz erschöpft das Zimmer zu verlassen; er merkte gar nicht, weshalb die Gattin den Gatten bat, zu wiederholten Malen bat, seine Cousine zu einem längeren Besuch einzuladen, oder eine andere „Freundin" der Frau; er merkte gar nicht den Grund, weshalb die Gattin zu seiner Cousine und zu anderen Frauen auf Besuch ging; nach acht Jahren wurde der Mann endlich darauf aufmerksam gemacht, daß seine Frau mit den genannten Frauen homosexuellen Verkehr habe und daß sie in Männerkleidung mit diesen Spaziergängen veranstalte. Da gingen dem Mann die Augen auf, und er beantragte in Rom Dispens von der nicht vollzogenen Ehe. Der Prozeß wurde in der Hauptstadt eines großen Landes geführt. Leider war der Gerichtshof — diesen Eindruck erhielt der Bearbeiter des Falles — ganz auf Seiten der Beklagten; denn es handelte sich um Frauen, die in der Hauptstadt jenes Landes eine große Rolle spielten. Der Beweis der nicht vollzogenen Ehe ergab logisch den Beweis der Homosexualität der Beklagten und ihrer hochgestellten „Freundinnen". Der Gerichtshof wurde so zusammengestellt, daß der Nichtvollzug der Ehe unbeweisbar bleiben mußte; denn nach acht Jahren Eheleben stand ja die Rechtsvermutung zugunsten des Vollzuges (can. 1015 § 2).

Als nun der Ehebandverteidiger auf die Seite der Wahrheit und Gerechtigkeit trat, wurde er entfernt; ein „Gefügiger" trat an seine Stelle. Wie bekannt, sollte in diesem Prozeßverfahren die Frau auf ihre Jungfräulichkeit untersucht werden. Der Gerichtshof bestellte zu diesem Examen zwei „M i l i t ä r ä r z t e" in einer großen

Hauptstadt, die so um den Brei herum etwas von einer leichten Verletzung des Hymens sprachen. Die Frau wurde unter Eid vernommen und behauptete: acht Jahre hindurch habe sie zweimal am Tage mit dem Gatten ehelich verkehrt; ihre Liebe zu den Frauen beruhe auf religiöser Grundlage: wir sind eins im Herzen Jesu. Der Gatte verlangte nun eine gerichtliche Untersuchung von einem erfahrenen Frauenarzt. Die Frau erschien nicht. Dem Frauenarzt wurde das Gutachten der beiden Militärärzte zur Beurteilung übergeben. Er gab folgendes Urteil ab: Der Befund des Hymens durch die beiden Militärärzte ist einfach unmöglich, wenn die Frau acht Jahre hindurch zweimal am Tage ehelichen Verkehr geübt hätte. Nachdem der sog. Informativ-Prozeß beendet war, wurden die Akten nach Rom gesandt — es waren wohl 400 Seiten — und dem Bearbeiter übergeben, um die Frage zu beantworten: „Seht es fest, daß die Ehe N. N. nicht vollzogen wurde?" Ein nicht leichter Fall; der Bearbeiter neigte sich zuerst in seinem Gedankengang auf die Seite der Beklagten; denn, so dachte er, ist es möglich, daß eine katholische Frau unter Eid behauptet, sie habe acht Jahre lang zweimal am Tage den ehelichen Akt ausgeübt? Jedoch das Studium der Akten brachte den Bearbeiter auf andere Gedanken. Er bat die zuständige Behörde, die Beklagte, welche als homosexuell verdächtigt wurde, durch Detektive beobachten zu lassen. Und er bekam prompte Antwort. Drei Monate lang wurde die Frau von zwei Detektiven beobachtet. Diese drangen bis in die Vorzimmer in den Hotels vor, wohin die Gattin sich mit ihren Freundinnen begab; sie beobachteten das Liebespaar im Theater, wo das Paar einen reservierten Platz mit Vorhängen hatte; sie verfolgten die Verliebten auf den Spaziergängen, u. s. w. Nach dem Studium der Akten der Detektive studierte der Bearbeiter das Problem der Homosexualität und deren Einfluß auf die Ehe und schrieb einen langen Traktat darüber an die hl. Kongregation mit dem Urteil: Die Ehe N. N. ist nie vollzogen worden. Da aber der Bearbeiter wußte, daß er Kanonist, aber nicht Psychiater ist, bat er die zuständige Behörde, die Akten samt seinem Gutachten einem tüchtigen Psychiater zur Prüfung zu übergeben. Der Psychiater war derselben Ansicht wie der Kanonist; die Folge war: Der Papst dispensierte vom Bande der nicht vollzogenen Ehe.

Welchen Einfluß hat die Homosexualität auf die Ehe?

Die beiden angeführten Ehefälle sagen schon viel. Aber der Schreiber konnte bis heute keinen Eheprozeß finden, der auf dem Rechtsgrund „Homosexualität" aufgebaut wurde. Die Sache liegt auf der Hand: Der unschuldige Teil wird klagen entweder auf

Impotenz des Partners, oder auf Nichtvollzug der Ehe; es ist bekannt, daß die S. C. C. vor der Neuordnung der S. R. R. die Impotenzfälle fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des Nichtvollzugs der Ehe behandelte. Der Weg zum Ziel war kürzer und sicherer. Aber der Kanonist darf und muß die Frage stellen: kann unabhängig von der Impotenz und vom Nichtvollzug der Ehe die Nichtigkeit derselben auf Grund der Homosexualität erklärt werden? Die Frage ist nicht ohne hohe Bedeutung: denn nicht jede homosexuelle Person — Mann oder Frau — ist impotent. Diese Person kann auch in manchen Fällen die Ehe recht vollziehen, wenigstens unter großen Anstrengungen, und unter der Vorstellung, der Partner sei der Gatte oder die Gattin. Die oben gestellte Frage ist wohl neu; aber ich möchte an das Wort Pius XII. auf dem vierten internationalen katholischen Ärztekongreß vom 29. IX. 1949 erinnern: man darf keine Lehre schon deshalb verwerfen, weil sie neu ist (A. A. S., Bd. 41, S. 559 f).

Der Schreiber möchte den heiklen Gegenstand unter einem dreifachen Gesichtspunkt behandeln:

1. Die Homosexualität als solche;
2. Die Beziehung der Homosexualität zur Ehe im allgemeinen;
3. Ihre Beziehung zur ehelichen Treue und zur Kindererzeugung
4. Versuch, die Ungültigkeit der Ehe von Homosexuellen zu beweisen.

I. Die Homosexualität als solche

Die Doktrine entnehme ich hauptsächlich Niedermeyer, Handbuch der speziellen Pastoralmedizin (Wien 1949—1952).

Der Verfasser schreibt: Unter konträrer Sexualempfindung ist jene Anomalie der Triebrichtung zu verstehen, bei der der Trieb nicht auf die Vereinigung mit einem andersgeschlechtlichen (heterosexuellen) Partner, sondern auf einen gleichgeschlechtlichen gerichtet ist. Die Triebrichtung bei dieser Inversion (Perversion, Paraphilie) ist eine homosexuelle.

Die Homosexualität ist hier nur insoweit zu behandeln, als es sich um krankhafte Anomalien der Triebrichtung handelt. Soweit es sich um schuldhafte Verfehlungen handelt, sind diese unter den peccata contra naturam zu erörtern.

Grundsätzlich wichtig sind folgende Unterscheidungen:

1) Primäre und sekundäre Homosexualität.

Die primäre Homosexualität ist stets anlagemäßig bedingt, somit angeboren und auf endogenen Ursachen beruhend. Man wird sie

vor allem dort anzunehmen haben, wo man für die Triebanomalie organisch bedingte Ursachen (Konstitutionsanomalien, Genitalmißbildungen etc.) konstatieren kann. Sekundäre Homosexualität liegt vor, wenn die Triebanomalie erst im Laufe des späteren Lebens erworben ist. Hier kann die Abgrenzung krankhafter und schuldhaft bedingter Fälle u. U. sehr schwierig sein, besonders wenn es sich um Fälle von Verführung handelt. Doch kann durch Verführung, besonders wenn eine solche sehr frühzeitig, in kindlichem oder jugendlichem Alter erfolgt, die Triebrichtung sich pervertieren und in der falschen Richtung fixieren, sodaß schließlich der Charakter einer pathologischen Anomalie resultiert. Das Gleiche kann auch gelegentlich durch Krankheiten bewirkt werden, besonders wenn der Krankheitsprozeß das innersekretorische System alteriert. Es muß daher die später erworbene (sekundäre) Homosexualität nicht notwendig eine schuldhaft erworbene sein.

2) Fakultative und obligate Homosexualität.

Als fakultativ Homosexuelle („Bisexuelle") werden solche bezeichnet, die den Geschlechtsverkehr sowohl mit dem gleichen wie mit dem anderen Geschlecht ausführen können. Die obligat Homosexuellen sind dagegen dem anderen Geschlechte gegenüber stets absolut impotent.

Die beiden angeführten Unterscheidungspaare sind oft aber nicht notwendig aneinander gekoppelt. Eine primäre Homosexualität wird zwar meist eine obligate sein, muß es aber nicht sein. Anderseits kann auch eine sekundär erworbene, hochgradig fixierte Anomalie der Triebrichtung obligate Homosexualität bedingen.

Die obligat Homosexuellen mit ausgeprägt konträrer Sexualempfindung werden als Urninge bezeichnet. Man spricht von Uranismus, wenn es sich um perverse Sexualbeziehungen zwischen Männern handelt, resp. von Päderastie, wenn es sich um sexuelle Beziehungen von Männern zu Knaben handelt; von amor lesbicus, wenn es sich um solche Beziehungen zwischen Frauen handelt.

Konträres Sexualempfinden kann u. U. organisch bedingt sein. Dies ist der Fall, wo sich im Konstitutionstypus Merkmale des anderen Geschlechtes nachweisen lassen.

Es gibt aber auch rein psychisch bedingte Fälle ohne den geringsten Organbefund. In solchen Fällen kann es äußerst schwer sein, zu entscheiden, ob es sich um wirklich pathologische Fälle, somit um Krankheit, oder nur um eine sittliche Entartung handelt. Primäres Vorkommen spricht mehr für krankhaften, sekundäre Entstehung mehr für schuldhaften Charakter.

Soweit es sich um wirklich krankhafte, anlagemäßig bedingte Homosexualität handelt, muß es nicht immer zur Betätigung der Triebanomalie kommen. Es gibt unter anlagemäßig Homosexuellen sittlich sehr hochstehende Persönlichkeiten, die unter ihrer Triebrichtung seelisch schwer leiden und sich der Abwegigkeit und sozialen Gefährlichkeit ihrer Neigung bewußt sind und daher mitunter einen heroischen Kampf gegen ihre Triebregungen führen. Sie sind nur als unglückliche und leidende Menschen anzusehen und als nichts anderes. Sie sind bereit, sich selbst verstümmelnden Operationen (Kastration) zu unterziehen, wenn sie dadurch Heilung erhoffen.

Wie immer der Fall liegen mag, handelt es sich bei der homosexuellen Triebrichtung um eine perversio ratione sexus. Gegenstand dieser Triebrichtung ist zwar normwidrig ein Mensch gleichen Geschlechtes, aber per se ein sexuell entwickelter Mensch.

Ist der Trieb normwidrig auf sexuell unentwickelte Menschen gerichtet, besonders auf Kinder, spricht man von Pädophilie.

Umgekehrt gibt es Fälle, in denen sich die Perversion des Triebes in einer paradoxen Lustempfindung („Paraphilie" Stekel) zum welken Greisenkörper äußert (Gerontophilie).

Seite 254 heißt es weiter: Die sodomia ratione sexus hat eine enorme Verbreitung gewonnen, nicht nur in großen Städten, sondern auch auf dem Lande. Sie ist auch im weiblichen Geschlechte sehr verbreitet (amor lesbicus, Tribadie) und beschränkt sich nicht nur auf Gefangenenhäuser und Detentionsanstalten für Prostituierte, sondern hat aus Gründen der „Bequemlichkeit" selbst in der „Gesellschaft" Eingang gefunden.

Es hat sich auch eine gewerbsmäßige homosexuelle Prostitution entwickelt, die ärgste Erpressungen („Chantage", von „faire chanter") ausübt.

Außerordentlich gefährlich ist die Verführung zur Sodomie. Ihr fallen zahlreiche Jugendliche zum Opfer, oft in einem Alter, in dem der Trieb durch die Verführung fürs Leben entscheidend in homosexueller Richtung pervertiert und fixiert werden kann. Es wird oft von homosexueller „Veranlagung" gesprochen, wo tatsächlich nur Schuld und Verführung vorliegt. Sehr häufig ist auch die Verführung in Internaten, Gefangenenhäusern, Kasernen, Anhaltelagern etc. Dort spielt die homosexuelle Betätigung zwar mehr die Rolle von „Ersatzhandlungen", doch wird bei der psychischen Infektion auch sehr oft der Trieb für die Dauer in homosexueller Richtung pervertiert und fixiert. Ist er aber einmal fixiert, dann ist die Homosexualität, auch wenn sie nicht primär (anlagemäßig) bestand, zur obligaten geworden, und es gibt dann kein Zurück mehr zu normaler Sexual-

empfindung. Ein die Verführung zur Sodomie sehr unterstützendes Moment ist auch die Scheu vor den Folgen des natürlichen Geschlechtsverkehrs. Zur Verführung neigen besonoders jene zahlreichen degenerierten, labilen Psychopathen, bei denen sich die Sexualbetätigung homo- oder heterosexuell entwickeln kann. Häufig finden sich auch ältere Männer, deren Sexualempfinden ursprünglich normal gerichtet war, die aber aus Übersättigung und Reizhunger der Päderastie verfallen sind.

Über Geschichtliches der Homosexualität siehe Krafft-Ebing-Moll S. 396; 465; über den Verkleidungstrieb S. 625. Aus dem vortrefflichen Buche von Moll entnehme ich a. a. O. S. 764 folgende Stellen: Dadurch, daß Interessen der Homosexuellen eine Rolle spielen, wird das wissenschaftliche Tatsachengebiet verdunkelt, z. B. meistens verschwiegen, daß die meisten Homosexuellen gar nicht eine Neigung zu Männern, sondern zu unreifen Knaben oder heranreifenden Jugendlichen haben. Wenn wir dementsprechend die männlichen Homosexuellen einteilen wollen, ergeben sich vier Gruppen: solche, die zu unreifen Knaben, solche, die zu Heranreifenden, solche, die zu reifen Männern und endlich die wenigen, die zu Greisen eine Neigung haben. Die letzteren kommen nur sehr selten vor, die zu unreifen Knaben schon häufiger, während die Homosexuellen mit Neigung zu Jugendlichen nach meiner Berechnung die Mehrzahl aller Homosexuellen bilden.

Auch sonst sind die Objekte, zu denen die Homosexuellen Neigung haben, ganz verschieden. Es gibt homosexuelle Männer, und zwar solche aus den gesellschaftlich am höchsten stehenden Kreisen, die sich zu möglichst derben Handarbeitern, Bauernburschen, Kutschern, Landarbeitern hingezogen fühlen. Es ist daraus irrtümlich der Schluß gezogen worden, als ob die Homosexualität zur Ausgleichung der Standesunterschiede dient. Ebensowenig aber, wie das im heterosexuellen Verkehr etwa zwischen Männern der „Gesellschaft" und Prostituierten geschieht, ebensowenig ist dies im homosexuellen Leben der Fall. Manche fühlen sich wieder zu sehr Feingepflegten hingezogen, z. B. zum aristokratischen Typ, jung, elegant, gute äußere Manieren, nach der Mode gekleidet. Häufig ist ein Schauspieler, ein Athlet, oder der Artist, der im Trikot auftritt, das Ziel der Liebe. Ähnlich liegt es mit homosexuellen Frauen. Die feine Dame hat zuweilen ein Verhältnis mit ihrem Dienstmädchen, andere Frauen verkehren mit Prostituierten, viele auch mit Frauen aus den Kreisen, die ihnen gesellschaftlich gleichgestellt sind.

S. 770 spricht der Autor vom seelischen Moment der Liebe: Das seelische Moment der Liebe ist beim Homosexuellen mitunter über-

aus stark ausgeprägt, daher sehen wir leidenschaftliche Liebesbünde zwischen zwei Männern oder zwei Frauen. Alles, was die Liebe sonst begleitet, besonders die Eifersucht, spielt eine nicht geringe Rolle. Ja, die Eifersucht kann zuweilen ganz besonders das sein, was den Homosexuellen quält. Eine Dame, Mitte der 30er, ist verheiratet. Durch die Wohnungsverhältnisse ist sie gezwungen, mit einem anderen Ehepaar zusammenzuleben. Sie hatte früher intime Beziehungen mit der Frau des zweiten Ehepaares gehabt, eine leidenschaftliche Liebe verband beide. Obwohl aber schon längere Zeit die intimen Beziehungen aufgehört, die Liebe beiderseits erheblich nachgelassen hat, wird sie von dem Gedanken dauernd verfolgt, daß ihre Freundin einem anderen gehöre. Dieser Gedanke, nicht eigentlich die Stärke ihrer Neigung, läßt ihr keine Ruhe. Tag und Nacht muß sie daran denken, und bringt infolgedessen, von diesem Gedanken gequält, die Nächte schlaflos hin. — Da sich ferner die Homosexualität häufig mit anderen sexuellen Perversionen vereinigt zeigt, muß auch die Art der Befriedigung dementsprechend wechseln. Ich habe schon auf Fälle hingewiesen, wo besonders bei noch nicht geschlechtsreifen männlichen Personen die Neigung zum Schlagen, besonders zur Flagellierung des Podex besteht. Auch finden wir sonst noch weitere Komplikationen. Die gelegentlich als so harmlos geschilderten Homosexuellen sind vielfach als Lustmörder erkannt worden. Der furchtbare Fall Haarmann würde hierher gehören. Haarman war homosexuell. Seine Neigung ging bekanntlich auf Jugendliche von 16—20 Jahren, die er zuerst mißbrauchte; er hat mehr als 20 von ihnen hingemordet. Von 27 Fällen sind 24 gerichtlich erwiesen. Auf S. 773 schreibt Moll: „Die Homosexuellen sind weder Idealisten, zu denen sie manche gerne stempeln, noch können sie als ungefährlich angesehen werden. Auffallenderweise wird in homosexuellen Kreisen der Fall Redl mit Vorliebe unterdrückt. Gerade deshalb halte ich es für notwendig, auf diesen furchtbaren Fall hinzuweisen; nicht aber, um aus diesem Falle zu schließen, daß nicht manche Homosexuellen auch ein sehr feines Ehrgefühl haben. Aber der stets von ihnen totgeschwiegene Oberst Redl stellt den Gipfelpunkt der Ehrlosigkeit dar, und es mögen alle Leser dieses Buches aufhorchen, ob ihnen jemals ein ehrloserer Mensch vorgekommen ist als Redl. Auf Ephialtes müßte man zurückgehen, um überhaupt ein Vergleichsobjekt zu finden, und auch dieser wird in ehrloser Gesinnung noch von Redl übertroffen. Obwohl mir aus privaten Mitteilungen manches über Redl bekannt war, will ich den Fall im Anschluß an das kleine Büchelchen bringen, das in neuerer Zeit über ihn erschienen ist. Redl war Generalstabschef beim Prager Corps,

vorher Leiter der Kundschafterstelle in Wien, der die Spionage Österreich-Ungarns unterstand. Er hatte sowohl die Auskunfterschaft fremder Militärverhältnisse zu organisieren, wie fremde Spionage im Inlande abzuwehren. Er war Sachverständiger fast in allen großen Spionageprozessen, und was er tun konnte, tat er, um jeden Spion zu einer möglichst hohen Strafe verurteilen zu lassen. Und dieser Vertrauensmann des Generalstabs zu Wien hat nicht nur die Militärverhältnisse seines Vaterlandes an feindliche Regierungen verkauft, sondern er hat auch österreichische Spione, die in Rußland tätig waren, den Russen verraten, sodaß eine Reihe von ihnen den Tod erlitten. Daß er erhebliche Geldsummen aus dem Ausland für seine ehrlose Tätigkeit erhielt, ist sicher." Moll fährt weiter: „In Lastautos haben sie (Redl und seine Genossen) Riesenmengen Materials, die Geheimnisse der österreichischen Wehrmacht, dem russischen Spionagebüro ausgeliefert. Redl führte ein ausschweifendes, luxuriöses Leben. In seinem Schreibtisch fand man nach seinem Tode die Korrespondenzen mit seinen Lustknaben. Nun lege man sich die Frage vor, wer kennt einen ehrloseren Verbrecher in der ganzen Weltgeschichte, als Oberst Redl es war? In höchster Vertrauenstellung seines Vaterlandes, in hohem Amte der Armee, getragen von den Vertrauen seiner Vorgesetzten und des alten Kaisers, mit auskömmlichen Gehalt versehen, hat er die militärischen Geheimnisse seines Landes an die Feinde ausgeliefert, Festungspläne und vieles andere an den Feind verkauft, die Spione Österreichs und vielleicht auch Deutschlands, die in Rußland tätig waren, und die er genau kannte, den russischen Behörden angezeigt, und das alles für Geld! Für Geld, das er für seine Lustjungen brauchte! Wo und wann hat je ein ehrloserer Verbrecher gelebt? Die Frage mögen die Homosexuellen beantworten."

Von der Rekrutierung schreibt Moll S. 774 also: „Die Homosexuellen rekrutieren sich aus den verschiedensten Berufskreisen. Doch scheint es bei Männern Berufe zu geben, die stärker beteiligt sind als andere. Hierher gehören alle Berufe, in denen es mehr auf Geschmack und wenig auf Leistungen von Körperstärke ankommt. Schauspieler, manche Damenimitatoren — andere Damenimitatoren sind aber, wie mir genau bekannt ist, heterosexuell — Friseure, Damenschneider, Tänzer, spielen eine besondere Rolle. Das sonstige Leben der Homosexuellen gleicht oft dem des Normalen. Häufig wohnen aber zwei homosexuelle Freunde zusammen und führen eine gemeinsame Wirtschaft. Das scheint bei Frauen weit häufiger vorzukommen als bei Männern. Bei Frauen wohnen allgemein zwei Prostituierte in „schwüler Ehe" zusammen, von denen die eine die

Vater-, die andere die Mutterrolle spielt. In Bordellen und in Harems ist die Homosexualität besonders stark verbreitet. Eifersuchtszenen leidenschaftlicher Art spielen eine erhebliche Rolle. Daß bei beiden Geschlechtern viel Homosexuelle verheiratet sind, ist schon angedeutet. — Kennen lernen sich Homosexuelle untereinander ebenso wie heterosexuelle Männer Mädchen, auf der Straße, im Café. In jeder größeren Stadt befinden sich bestimmte Lokale und Straßen, die von ihnen bevorzugt werden und ihnen leicht die Bekanntschaft vermitteln. Viele lernen sich auch durch Anzeigen in Zeitungen kennen, Frauen offenbar viel häufiger als Männer. Stichwörter wie „Freundin sucht Freundin" oder als Chiffre „Sappho", „Lesbos", „Claudine", einem bekannten homosexuellen Roman, spielen bei Zeitungsannoncen eine wesentliche Rolle.

Sehr treffend schreibt v. Krafft-Ebing in der 15. Auflage seiner „Psychopathia sexualis" auf S. 215: „Nichts ist geeigneter, die Quelle edler, idealer Gefühlsregungen, die aus einer normal sich entwickelnden geschlechtlichen Empfindung ganz von selbst sich erheben, so zu trüben, ja nach Umständen ganz versiegen zu machen, als in frühem Alter getriebene Onanie. Sie streift von der sich entfalten sollenden Knospe Duft und Schönheit und hinterläßt nur den grobsinnlichen tierischen Trieb nach geschlechtlicher Befriedigung. Gelangt ein dergestalt verdorbenes Individuum in das zeugungsfähige Alter, so fehlt ihm der ästhetische, ideale, reine und unbefangene Zug, der zum anderen Geschlechte hindrängt. Damit ist die Glut der sinnlichen Empfindungen erlöscht und die Neigung zum anderen Geschlechte eine bedeutend abgeschwächte. Dieser Defekt beeinflußt die Moral, die Ethik, den Charakter, die Phantasie, die Stimmung, das Gefühls- und Triebleben des jugendlichen Masturbanten, sowohl des männlichen als des weiblichen, in ungünstiger Weise und läßt nach Umständen das Verlangen nach dem anderen Geschlecht auf den Nullpunkt sinken, so daß die Masturbation jeglicher naturgemäßen Befriedigung vorgezogen wird."

Eine große Gefahr, welcher die Homosexuellen sich aussetzen, ist die der Erpressung; sie halten sich gewöhnlich an bestimmten Orten auf, besuchen bestimmte Lokale; die berufsmäßigen Homosexuellen kennen diese Lokale, diese Orte sehr gut und geben sich um Geld den Opfern der Erpressung hin. Sobald sie aber den Namen des Verführten, seine soziale und finanzielle Stellung kennen, drohen sie mit einer gerichtlichen Anzeige, falls sie nicht eine bestimmte Summe zahlen. Erfreut sich nun das Opfer eines großen Vermögens, einer hohen sozialen Stellung als Fürst, als Graf oder als hoher Beamter, so haben diese gemeinen Leute das Spiel gewonnen. Was soll das

Opfer tun? Entweder muß es dem Drucke des Erpressers nachgeben, oder in einem anderen Lande untertauchen, oder womöglich noch Selbstmord begehen und dadurch seine Familie in Unglück und Schande stürzen. Auf diese Weise ist das Leben der wohlhabenden Homosexuellen, die sich nicht zu beherrschen wissen, dem Ruin und fortwährenden Ängsten und Besorgnissen ausgesetzt. Die Lage verschlimmert sich, wenn das Opfer sich noch andere Fehltritte hat zuschulden kommen lassen, z. B. Sadismus, Masochismus, Fetischismus u. s. w., Verführung und Mißbrauch von Minderjährigen.

Der berühmte Psychiater und Professor an der Universität in Zürich, August Forel (1848—1931), macht auf eine andere Gefahr aufmerksam, an die die Gesellschaft oft garnicht denkt. Man findet es ganz natürlich, daß Individuen des gleichen Geschlechtes dieselben Badestätten benutzen, im selben Raume schlafen, dieselbe Wohnung haben. In den Nervenheilanstalten, in den Gefängnissen, in den Kollegien u. s. w. führen Männer die Aufsicht über die Insassen des gleichen Geschlechtes, in weiblichen Anstalten Frauen über Frauen. Aber an eine Tatsache wird oft garnicht gedacht: handelt es sich bei den Männern und Frauen, welche die Aufsicht führen, um geschlechtlich n o r m a l e Leute? Handelt es sich bei den Insassen um natürliche, unverdorbene Individuen? Man darf sich nicht wundern, wenn Homosexuelle von diesen Umständen Nutzen ziehen und gerade solche Anstalten als Wärter, Krankenpfleger oder Krankenpflegerin aufsuchen, in denen sie ihrer Leidenschaft huldigen können ohne besonderes Risiko, zumal wenn die Anvertrauten geistesschach sind; diese sind ja nicht imstande, die Verführer mit Erfolg anzuklagen. In den öffentlichen Badeanstalten können sie, ohne besonders aufzufallen, ihrer Augenlust frönen. Sind nicht schon ganze Kollegien, Pensionate, durch solche Personen verseucht worden?

Wie die verschiedenen Gesellschaftsgruppen ihre Versammlungslokale haben, so auch die Homosexuellen. Krafft-Ebing schildert in einem seiner Bücher einen feierlichen Ball dieser Entgleisten in Berlin. Eine große Vorsicht wurde gebraucht beim Austeilen der Eintrittskarten; die Herren wollten unter sich sein. Der Ball fand statt in einem berühmten Hotel der Stadt. Um Mitternacht wurde die Feier eröffnet unter der Begleitung eines guten Orchesters. Eine dichte Wolke von Rauch verdunkelte die Lampen, sodaß man die einzelnen Personen nur schwer erkennen konnte; nur während der Pausen konnten die Personen etwas näher betrachtet werden; der größere Teil der Anwesenden trug eine Maske, nur ausnahmsweise trugen die Herren die übliche Kleidung. Doch, was sehe ich? erzählt der Zuschauer. „Eine Frau im roten Gewande, mit einer brennenden

Zigarre im Munde; sie rauchte wie ein Dragoner; sie trug einen kleinen weißen Bart, den sie aber zu verbergen wußte; in diesem Augenblick spricht sie mit einem „Engel", weiß gekleidet, etwas dürftig angezogen; die Arme waren unbekleidet und auf den Rücken gelegt; auch der Engel war auf das Rauchen bedacht. Die Stimmen der beiden waren vollständig männlich, und auch die Unterhaltung trug männlichen Charakter; den es handelte sich bei der Unterhaltung um eine Zigarre, die herabgefallen war und nicht brennen wollte. Es war ganz klar: es handelte sich um zwei Männer in Frauenkleidung.

Ein Clown im traditionellen Kostüm ist an eine Säule gelehnt und unterhält sich in zarter Weise mit einer „Tänzerin" und unterschlingt ihren eleganten Körper mit seinem Arm. Die Tänzerin hat einen blonden Tituskopf, ein vornehmes Profil und gut ausgeprägte Formen; sie trug die herrlichsten Ohrringe, ein Halband, geschmückt mit einer Medaille; die runden schönen Schultern und die dicken Arme ließen nicht mehr an seinem Geschlechte zweifeln; auf einmal löste sich die Tänzerin von dem Arm, der sie umschlungen hielt, stieß einen tiefen Seufzer aus und rief mit Baßstimme: Oh Emil, Du bist heute ziemlich langweilig."

Wir wurden mißtrauisch, so erzählten die zugelassenen Besucher, und fuhren mit unserer Beobachtung weiter, und fingen an, uns zu überzeugen, daß die Welt auf dem Kopf steht. Schau, da kommt ein Mann und tänzelt; aber das kann doch kein Mann sein, obwohl er einen gut gepflegten kleinen Schnurrbart trägt; das Kopfhaar ist ebenfalls gepflegt und sorgsam gekämmt, das Gesicht ist verschönert und die Augenbrauen viel bemalt; die Ohrringe sind von Gold; auf der Brust trägt er einen Strauß von natürlichen Blumen bis an die linke Schulter; er ist bekleidet mit einem eleganten schwarzen Kleide, an beiden Handgelenken trägt er goldene Armbänder und in der feinen Hand einen Fächer, an beiden Händen weiße Handschuhe. Mit welcher Eleganz gebraucht er den Fächer, um sich frische Luft zu verschaffen, wie tänzelt er, wie bewegt er sich, wie singt er! Das alles deutet doch nicht auf einen Mann hin. Und doch: es ist kein Zweifel über sein Geschlecht. Die Mutter Natur hat unter der Gestalt des Mannes ein Fräulein gebildet. Er verwaltet ein großes Magazin von Kleidungsstücken.

An der Ecktafel sitzt eine große Gesellschaft. Verschiedene alte Herren hofieren mit großer Aufmerksamkeit eine Gruppe von Damen, leicht bekleidet; die Damen sitzen vor einem Glas, sind aber sehr heiter gestimmt; ihre Scherze sind sicher nicht von der feinsten Sorte. Wer sind denn die drei Damen? Diese drei Damen? so

antwortete mir lächend mein Begleiter, der sich gut auskannte, Die Dame zur Rechten, mit braunen Haaren, mit einem kurzen Phantasierock, ist ein Mann, gewöhnlich genannt „Butter-Marie"; es handelt sich um einen Friseur von Beruf; die zweite, blond, als Tänzerin gekleidet, mit einem Halsband von Perlen, heißt „Miß Ella auf auf dem Tanzsaal", und ist Damenschneider; die dritte im Bunde ist die „berühmte Lotte"; aber die Lotte kann doch wahrhaftig kein Mann sein; denn alles an ihr ist Frau: dieser Körper, diese Brust, diese delikaten Arme.

Ich erfuhr, daß diese Lotte einmal Buchhalter war. Jetzt aber ist er „Lotte" und fand lange Zeit sein Vergnügen darin, die Männer hinsichtlich seines Geschlechtes an der Nase herumzuführen. In diesem Augenblick stand Lotte auf und sang ein Lied, das nicht vom Himmel stammte, und zwar mit einer Stimme, die er sich durch lange Stimmübungen gebildet hatte, mit einer Stimme, die selbst einer ausgebildeten Sängerin Ehre machen würde. Lotte hatte schon früher im Theater Frauenrollen gespielt; jetzt aber fühlt sich der ehemalige Buchhalter so gut in seine Frauenrolle hineingelebt, daß er auf der Straße nur noch Frauenkleider trägt und des Nachts Frauenwäsche.

Als ich, so erzählte der Besucher weiter, die Anwesenden etwas näher musterte, traf ich zu meinem Erstaunen alte Bekannte, z. B. meinen Schuhmacher; ich hätte niemals geglaubt, daß er zu dieser Klasse von Menschen gehören würde. Er war als Troubadour mit Schwert und Federhut bekleidet; seine „Braut" trug das Kostüm einer Braut, er ist in einem Zigarrengeschäft, wo ich gewöhnlich meine Zigarren kaufe, angestellt. Als „Leonore" in einer Zwischenpause die Handschuhe ablegte, erkannte ich sie sofort an den großen rötlichen Händen: er ist Verkäufer von Krawatten, wo ich gewöhnlich einkaufe. Er ist mit einem etwas zweideutigen Gewand des Bacchus bekleidet.

II. Der Einfluß der Homosexualität auf die Ehe

Bevor ich den eigentlichen Beweisgang antrete über die Unfähigkeit der Homosexuellen, eine normale Ehe einzugehen, möchte ich aus unserer kanonistischen Jurisprudenz einige Fälle anführen über Homosexualität und Ehe; aber die Kurie suchte bisher die Lösung entweder in der Impotenz des Partners oder im Nichtvollzug der Ehe.

Der Frage: sind solche Männer, sind solche Frauen fähig, einen wahren Ehekonsens zu geben?, tritt unsere Jurisprudenz nicht näher. Wenn die Impotenz oder der Nichtvollzug der Ehe nicht juridisch

bewiesen werden kann, was dann? Ein „non constare". Ist aber damit der Ehefall gelöst? Wie steht es mit dem Rechte auf die Ehe? Davon sprach Pius XII. in seiner Ansprache an die Römische Rota am 3. Oktober 1941 folgende Worte: „Und an erster Stelle bezüglich des Rechtes auf die Ehe lehrten schon unsere glorreichen Vorgänger Leo XIII. und Pius XI., daß „kein menschliches Gesetz dem Menschen das natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe nehmen kann". Da dieses Recht dem Menschen unmittelbar vom Urheber der Natur, dem höchsten Gesetzgeber, verliehen wurde, kann es in der Tat niemand verweigert werden, es sei denn, daß bewiesen wird, er habe entweder freiwillig darauf verzichtet, oder er sei unfähig, eine Ehe zu schließen infolge eines geistigen oder körperlichen Defekts." (A. A. S. Bd. 33 (1941) S. 421/6).

Der erste Fall über Homosexualität, den der Schreiber in der kanonischen Rechtsprechung fand, ist die Causa Jaurinen. et Viennen. Dispensationis Matrimonii (Györ in Ungarn und Wien in Österreich). Der Fall wurde dreimal verhandelt, nämlich am 28. Juli 1877 (Thesaurus S. C. C. Bd. 136, S. 406—419); am 15. Dez. 1877 (a. a. O. S. 601); am 23. März 1878 (a. a. O. Bd. 137, S. 124—131). Dieser Prozeß beleuchtet klar das Verhältnis einer homosexuellen Frau zur Ehe.

Der Sachverhalt ist folgender: Michael de Vaeghi heiratete am 11. Juli 1874 eine reiche Jungfrau von 22 Jahren, nämlich Emilia Fellermayer. Aber schon der Hochzeitstag ließ ganz deutlich eine unglückliche Ehe ahnen; denn am Tage der Hochzeitsreise sagte die junge Ehefrau im letzten Augenblick die Reise ab und erklärte dem Gatten, einen anderen Wohnort zu nehmen. Doch schon nach einigen Wochen, nämlich am 15. Sept., verließ die Gattin heimlich den Mann, begab sich in ihre Vaterstadt Wien, jedoch nicht allein, sondern mit ihrer Erzieherin aus Frankreich; diese folgte Emilie wie ein Schatten. Während dieses kurzen Ehelebens wurde die Ehe nie vollzogen, wie beide zugeben. Weshalb nicht? Die junge Frau wehrte sich dagegen mit Aufwand aller Kräfte. Schon bei der kirchlichen Trauung zeigte die Braut eine unheimliche Unruhe, wie der Bräutigam bezeugt; sie weinte fortwährend. Emilie gibt dieses Verhalten zu und fügt hinzu: bei der kirchlichen Trauung wurde ich von einer ganz unbekannten Unruhe erfaßt, von einer unsagbaren Angst und weinte an einem Stück. Als die Eheleute nach dem Festmahl nach Linz an der Donau reisen wollten, wurde der Lebensgefährtin auf einmal unwohl. Warum? Wegen der unbeschreiblichen Unruhe und der unsagbaren Angst bei dem Gedanken: jetzt mußt du ganz allein mit Vaeghi eine Reise unternehmen, und was noch schlimmer ist: du bist voll-

kommen der ehelichen Gewalt des Gatten unterworfen. Emilie weigerte sich, die Reise anzutreten. Als die Eheleute in Vöslau einen Aufenthalt nahmen, da „fing die junge Frau über Unwohlsein zu jammern an; sie seufzte die ganze Nacht", wie sie selbst später gestand; die ganze Zeit, welche sie in Vöslau zubrachte, nannte sie „einen ganz qualvollen Aufenthalt". Auch in Ödenburg nahm das Eheleben keineswegs einen ruhigen Kurs; denn Michael erzählt: „Als ich mich am Abend der Gattin nähern wollte, wurde sie von einer solchen Nervosität erfaßt, daß man sagen konnte: sie fiel in Ohnmacht; von Zeit zu Zeit brachte sie die Nächte lieber auf einem Sessel zu oder gar auf dem Fußboden als im Ehebett neben dem Gatten".

Über dieses traurige Eheleben wurde die Mutter benachrichtigt; sie suchte die Tochter zu bewegen, dem Gatten die eheliche Pflicht zu leisten; vergebens. Denselben Einfluß suchten der Geistliche Linhart und der Vormund Philipp Müller auszuüben; aber sie mußten sagen: umsonst. Aus welchen Gründen? Emilie schildert ihr kurzes Eheleben also: „Nach einem etwa achttägigen Aufenthalt in Vöslau voll der Qualen reisten wir nach Ödenburg. Hier war ich fortwährend trostlos, nahm die Mahlzeit unter Tränen; gegen Abend fiel ich in einen nervösen Zustand, der mit einer Ohnmacht endete; als mein Mann sich nähern wollte, erfaßte mich eine mir unbekannte Unruhe, eine unbeschreibliche Angst, vielleicht ein Herzbeklemmen, eine angstvolle Antipathie. Dieser Widerwille gegen den Gatten steigerte sich, als er versuchte, in mir die eheliche Liebe zu wecken. Neun Wochen Eheleben gingen unter solchen Ängsten vorbei. Als wir nach Ödenburg kamen, war meine Mutter schon dort; sie suchte mich aufzurütteln, indem sie auf ihre Krankheit hinwies, und war bestrebt, mich für den ehelichen Verkehr geneigt zu machen. Um jede Annäherung des Gatten zu verhindern, brachte ich die Nächte auf Sesseln, sogar auf dem Boden zu, gequält von Furcht und Angst, der Gatte könnte seinen Willen durchsetzen und mich zum ehelichen Verkehr zwingen, den die Gattin als „sinnliche Lust" bezeichnete. Soweit die Erklärung der Gattin über ihr kurzes Eheleben.

Bei einem solchen Benehmen der Gattin konnte sich kein ruhiges und glückliches Eheleben gestalten. Es machten sich bemerkbar und fühlbar Antipathie, Haß, Streit geltend, besonders vonseiten der Frau, die ein eheliches Zusammenleben mit dem Gatten unmöglich machte; er beklagte sich über die Unmöglichkeit, ein Eheleben führen zu können. Und die Frau? Sie sagte dem Manne Lebewohl.

Als einige Monate nach der Flucht der Gattin verflossen waren, reiste der Gatte nach Wien, um sich mit der Frau auszusöhnen. Alle

Versuche waren vergebens. Als alle Hoffnung geschwunden war, wandte sich Michael an den Erzbischof von Wien mit der Bitte, alle Elemente zu sammeln und bei günstigem Erfolg des Prozesses den Hl. Vater um Dispens von der nicht vollzogenen Ehe zu bitten. Diese Elemente habe ich bereits erwähnt.

Wo liegt nun der Schlüssel zur Lösung dieses Eherätsels? In der Erzieherin! Kaum hatten die Eheleute in Ödenburg einen dauernden Aufenthalt genommen, da lud Emilie dieselbe ein, besorgte ihr den Unterhalt, mietete eine Wohnung für sie, betrachtete sie als die herzlichste Ratgeberin, die es verstand, das Familienglück zu zerstören; die Stunden, die der Gatte auf dem Büro zubrachte, verlebte Emile mit der Erzieherin; die Gattin vernachlässigte selbstverständlich auch den Haushalt, denn die Gesellschaft mit der Freundin hatte den Vorrang.

Ein anderer Fall: die Causa Colonien. vom 18. August 1906 (Thesaurus S. C. C. Bd. 165, S. 994—1009). Elisabeth Schorn heiratete im Jahre 1889 einen gewissen Johannes Schneider, der sich als impotent herausstellte wegen Homosexualität; er überschüttete seine Frau mit Schmähungen und verprügelte sie, behandelte sie mit größter Gewaltätigkeit und verweigerte ihr das nötige Geld für den Haushalt; ferner zwang er sie, in der Küche ihr Lager aufzusuchen, manchmal warf er sie des Nachts zum Hause hinaus, gab ihr in öffentlichen Lokalen Ohrfeigen; man nannte Johannes „Monstrum eines Menschen"; oft verkehrte er mit Knaben in unsittlicher Weise; Elisabeth mußte dann in der Küche schlafen und ihr Schlafzimmer und das Bett den Jungens überlassen.

Schließen wir mit der Causa Mechlinen. vom 17. Febr. 1906 (l. c. S. 276 ff). Gabriele Denvit heiratete im Jahre 1906 einen gewissen Viktor Grevecoeur, der intime Beziehungen pflegte mit einem Kameraden aus der Kaserne; diesen empfing er oft und brachte lange Zeit mit ihm in der Wohnung zu; war der Kamerad abwesend wurde brieflicher Verkehr gepflegt. Bei dieser Veranlagung darf man sich nicht wundern, daß er die eheliche Pflicht verweigerte, dagegen die Frau in unsittlicher Weise zu mißbrauchen suchte; er erklärte mit eigenen Worten, er wolle den ehelichen Akt nicht vornehmen, denn „on était trop facilement exposé à se tromper". Das Gutachten des Kanonisten im Prozeß erklärte: „notum est enim haec vitia coniuges dimovere a regulari usu matrimonii". Viktor gehört zu jenen, „qui nolunt matrimonium dirigere ad fines a Creatore intentos". Über die Grausamkeiten des Gatten gegen die Gattin berichtet die Zeugin Felicia Constant folgende Tatsache: „Ma nièce m'a parlé plus d'une fois de certaines brutalités dont elle était l'objet de

la part de son mari. C'est ainsi qu'un jour au retour de camp, elle m'a raconté avec larmes que son mari était un monstre et était allé jusqu'à enforcer une cravache dans son corps. Un autre jour elle m'a parlé d'unse scène avec des oeufs durs, mais je n'ai pas voulu entendre des explications touchant ces turpitudes. J'ai dit alors: si c'est un homme comme cela, quitte le".

Stellung der Sacra Romana Rota zur Homosexualität

Am 16. Februar 1940 (Decisiones S. R. R. Bd. 32, S. 141—154) behandelte die Rota einen Ehefall, in welchem die Homosexualität des Mannes eine Rolle spielte. Dieser Fall ist unter verschiedenen Gesichtspunkten interessant. Alda bat nach acht Monaten des Ehelebens um Dispens von nicht vollzogener Ehe, nachdem sie die sodomitische Veranlagung des Mannes entdeckt hatte. Als aber die S. C. de Sacr. am 26. Aug. 1936 erklärt hatte, „ex deductis non constare", wandte sich Alda an das zuständige Gericht mit der Klage: der Gatte leidet an Impotenz. Nachdem alte und neue Zeugen verhört worden waren, gab der hinzugezogene Artzt nach dem Studium der vorhandenen Akten folgendes Urteil ab: der Mann leidet an funktioneller, absoluter, dauernder und der Ehe vorangehender Impotenz; zudem ist die Ehe nie vollzogen worden. Trotz dieses Gutachtens lautete das Urteil ungünstig. Alda appellierte an die S. R. R.; diese bat Pius XII., daß der Prozeß neben der Impotenz auch die Frage des Nichtvollzuges der Ehe behandeln dürfe. Der Past gab dazu die Erlaubnis. Das Gericht erklärte: non constat de nullitate matrimonii ex capite impotentiae; von n. 4 bis n. 23 wird die Frage des Nichtvollzuges der Ehe behandelt; das Ergebnis war: „consilium non esse praestandum. Ssmo in casu." In n. 4 entwickelte die S. R. R. folgenden Gedankengang: „In causis autem impotentiae functionalis sunt vitia venerea, inter quae sodomia. In specie quod ad ignominiae passionem attinet, qua quis ad eundem accedit sexum, caveantur placita quorumdam qui propugnant inversionem istam nihil aliud esse nisi effectum instinctus alicuius ingeniti, seu impulsus physici, morbosi, invincibilis, ideoque perpetui. Ut autem in foro externo quoad impotentiam recte expendantur perversiones appetitus sexualis et inversio de qua in praesenti casu agitur, ab omni generali iudicio abstineatur oportet, et singuli casus sedulo perpendantur. Enimvero penes istos qui in masculos turpitudinem operantur, non semper iidem sequuntur effectus, ut sunt signa in corpore ac frigiditas, seu aversatio et repugnantia ab altero sexu; quae si accidat, non necessario secumfert incapacitatem plenam aut perpetuam ponendi copulam et prolem sus-

cipiendi (cfr. ex. gr. relata in Dec. N. S. T., c. R. P. D. Parillo, 12 augusti 1929, nn. 1, 3, 8, Dec. S. R. R., vol XXI, dec. LII, pp. 433 ss.). In singulis igitur casibus instituatur oportet accurata inquisitio de peculiaribus adjunctis, et quaeratur, puta, an is de quo agitur obnoxius fuerit morbo vel conditioni pathologicae, congenitae aut acquisitae; a qua aetate vitium istud coeperit initium, qua de causa, ex. gr.: ob dispositiones morbidas, ob defectum disciplinae parentum, ob corruptoris artem, ob sexuales excessus in adolescentia. Pariter ut liquet ex dictis, perpetua ne expedite dicatur impotentia functionalis, quae ex vitiis istis derivaret; quam conclusionem firmiter tenet iurisprudentia N. S. T. Enimvero cum perturbatio ista saepius pendeat ex nervis aut ex animi facultatibus, mutatis adiunctis personarum, temporisve aut loci, remediisque adhibitis physicis, moralibus, religiosis, haus inauditum est rem, etiam repente quidem, in melius mutatam esse, facultates superiores maiores acquisivisse vim resistendi inferioribus viribus, cessisse anxietates, apprehensiones, affectus, persuasiones, quibus officia coniugalia perturbabantur. Non raro igitur iudicium prudens pendet ex futuro; in praesenti autem, impotentia, saltem quoad eius perpetuitatem, solummodo probabilis videtur, sed probabilitati praevalet iuris praesumptio pro matrimonii valore (can. 1014; arg. ex can. 1068, 1)". Die Frage ist: wenn bei der Homosexualität abstrahiert wird von der Frage der Impotenz und des Nichtvollzuges der Ehe, kann die Ehe für nichtig erklärt werden aufgrund der Homosexualität?

Alda legte noch einmal Appellation ein, und es erging die Sentenz vom 16. März 1943: es steht nicht fest, daß die Ehe ungültig ist aufgrund der Impotenz des Mannes, wohl aber steht fest, daß die Ehe nicht vollzogen wurde. Auch diese Sentenz betrachtet die Homosexualität einzig unter dem Gesichtspunkt der Impotenz und des Nichtvollzuges der Ehe (Decisiones S. R. R., Bd. 35, S 204—220).

Die Autoren äußern sich über das Verhältnis der Homosexuellen zur Ehe in folgender Weise: Niedermayer schreibt (a. a. O., Bd. I, S. 257 f): Das Gefährliche an der Homosexualität ist, daß ihre Betätigung so manchen Homosexuellen von der Schließung einer Ehe nicht abhält. Eine solche kann aus verschiedenen Motiven geschlossen werden, unter welchen zweifellos das Bedürfnis nach einem geordneten Hausstande etc. eine gewisse Rolle spielen mag. Ein Motiv besonders verwerflicher Art ist aber leider in vielen solcher Fälle ausschlaggebend: das Bedürfnis nach einer „Tarnung" der Homosexualität nach außen. Man schließt eine Ehe, um damit nach außen zu dokumentieren und „unter Beweis zu stellen", daß man normal

sei. Und die Ehe wird mißbraucht, um durch sie gedeckt und geschützt, das perverse Treiben umso hemmungsloser führen zu können.

In solchen Fällen ist oft der andere Ehegatte das ahnungslose und unschuldige Opfer. Wo es sich um obligate Homosexualität handelt und der Nachweis erbracht werden kann, daß homosexualer Umgang bereits vor der Ehe gepflogen wurde und niemals Neigung zum anderen Geschlecht bestanden hat, ist die Annullierung der Ehe wegen Impotenz immerhin noch relativ leicht durchzuführen.

Handelt es sich aber um fakultative Homosexuelle (sog. Bisexuelle), kann die Ehe vollzogen und damit unlösbar geworden sein. Dann ist höchstens noch separatio quoad torum, mensam et habitationem möglich.

Auch in sog. „leichteren" Fällen bedingt homosexuelle Neigung stets Ehegefährdung und führt häufig zu völliger Ehezerrüttung. Manche Frau hat eine übermäßige Bindung an „Freundinnen" mit dem Glücke der Ehe bezahlen müssen. Für die Ehe wird eine — wenn auch nur latente und unbewußte — homosexuelle Neigung eines Ehepartners so häufig zum Verhängnis und kann geradezu eine zerstörende Sprengwirkung ausüben.

Gerade der Umstand, daß Homosexualität nicht immer a priori durch Abscheu vor dem anderen Geschlechte die Eheschließung verhindert, kann u. U. noch gefährlichere Wirkungen haben als bloß die oft genug vorkommende Abhaltung von der Eheschließung. Vgl. noch a. a. O. Bd. II, S. 419; 424; ferner: Krafft-Ebing-Moll, S. 683; Niedermeyer a. a. O. Bd. II, erörtert auf S. 260 f die Gewöhnung an inadäquate Sexualreize: „Noch verhängnisvoller wirkt sich in der Homosexualität die Gewöhnung an den inadäquaten Reiz aus. Im Falle der Homosexualität ist es stets sehr schwierig, zu unterscheiden, ob es sich um endogen, primär, oder um exogen, sekundär Homosexuelle handelt; ferner ob obligatorische oder nur fakultative Homosexualität vorliegt. Im letzteren Falle spricht man auch von „Bisexualität" (Ambivalenz).

Hat sich die Homosexualität so fixiert, daß sie „obligat" geworden ist, resp. ist sie obligat von Hause aus bei nachweisbaren körperlichen Zwischenstufen („Urninge") dann liegt nahezu ausnahmslos impotentia absoluta et insanabilis vor.

Was aber die Begutachtung bei Homosexualität so sehr erschwert, ist der Umstand, daß ein Teil der sich homosexuell betätigenden Personen nur „fakultativ" homosexuell, resp. bisexuell (ambivalent) ist. Man kann hier nicht vorsichtig genug im Urteil sein, ehe man Impotenz im kanonischen Sinn mit moralischer Sicherheit als erwiesen annehmen kann. Es kommt auch nicht selten vor, daß

ein Homosexueller eine Ehe nur als Deckmantel zur unauffälligeren Betätigung seiner Perversion anstrebt. Besonders tragisch wird der Fall für die betrogene Frau, wenn er die Ehe noch vollzieht, sich aber dann um die Frau nicht mehr kümmert und nur mit seinen Freunden Umgang pflegt."

Namen der Homosexuellen

Es ist bekannt, daß Homosexuelle sich eigene Namen beilegen. Männer, welche im Verkehr die passive Rolle übernehmen, geben sich Mädchennamen; Frauen dagegen, welche die aktive Rolle beanspruchen, führen Männernamen; aus Paula wird Paulus (diese Namen behält man im täglichen Umgang und brieflichen Verkehr bei); aus Augusta wird Augustus; Paulus wird Emmi; Claudine ist Claudius; der Graf ist die Gräfin; Sobiecki ist Sobiecka. Ein Mann schrieb an eine Behörde unter dem Namen „Mia" und behielt diesen Namen in seinem ganzen Gesuche bei. Homosexuelle Frauen nennen sich in den Zeitungen „Freundin", Sappho, Lesbos, Claudine (Claudine ist, wie erwähnt, der Name eines Homosexuellen-Romans).

Die Verantwortlichkeit der Homosexuellen

Über die moralische Verantwortlichkeit von Homosexuellen ist in den letzten Jahrzehnten viel geschrieben worden. Vor allem dreht sich der Streit um die Strafgesetze. Die Anhänger der Straflosigkeit argumentieren also: Die Homosexualität ist eine Naturanlage, also unstrafbar. Von Seiten der katholischen Moraltheologie ist zu sagen: es gibt pathologische Fälle, die eine Verantwortung ganz oder teilweise ausschließen; aber wohl der größere Teil dieser Leute ist vor Gott verantwortlich; vergl. can. 2357—2359. Es gibt sicher Homosexuelle, die sich mit freiem Willen dazu hergeben. Man denke an Männer und Frauen, die sich bisexuell betätigen können.

III. Die Beziehung der Homosexualität zur ehelichen Treue und zum Kindersegen

Diese Beziehung soll erläutert werden durch folgenden Ehefall: Eine gewisse Claudine hatte vor und nach der Eheschließung lesbische Beziehungen. Sie erzählte ihrer Freundin, Miß Else, sie sei von Natur aus lesbisch veranlagt. Schon im Mädchenpensionate sei sie mit Töchtern des betr. Pensionates in derartigen Beziehungen gestanden. Sie erzählte, es sei halt so in Mädchenpensionaten. Sie sei in eine Lehrerin des betr. Pensionates verliebt gewesen. Und von der

Freundin Sappho bemerkt sie, daß dieselbe schon vor der Heirat ihre Freundin gewesen sei. Wenn man nur mit solchen Leuten verkehrt, weiß man Bescheid. Wenn mir also Claudine anvertraute, daß Sappho ihre Freundin gewesen ist, so genügte es mir, wie eine solche Freundschaft auszulegen ist. Es ist öffentlich und allgemein bekannt, daß Sappho lesbisch ist. Claudine geht nun nicht mehr mit Sappho, als sie mich kennenlernte. — Miß Else fährt weiter: Ich selber habe mit Claudine lesbische Beziehungen unterhalten, als ich bei ihr zu Besuch war, während ungefähr 6 Wochen. Diese Beziehungen zwischen mir und Claudine hatten in meinem Gastzimmer sehr selten stattgefunden. Es war die Claudine, die mich um diese intimen Beziehungen angegangen hatte. Es war die Claudine, welche der aktive Teil war, mit der Zeit wurde sie mir diesbezüglich lästig. Ich habe mich Claudine eigentlich mehr aus Gutmütigkeit und Erbarmen hingegeben. Ich habe eine Peitsche mitgenommen, ohne daß dieselbe zwischen uns angewendet wurde. (Wozu die Peitsche? Zum Sadismus? zum Masochismus? vergl. Moll a. a. O. S. 771). An Fastnachten ging ich mit Claudine, wir waren verkleidet als alte Jumpfern. Nach der Fastnacht habe ich der Claudine geschrieben, ich könnte die weitere Verantwortung von ihr nicht mehr übernehmen. Claudine hatte sich mir aufgeladen. Sie sagte immer zu mir, ich könnte sie retten. Nun ist zwischen uns Schluß. Claudine sagte immer, sie wolle nur wegen mir scheiden, und darum habe ich aus persönlichen Verantwortungsgründen Schluß mit ihr gemacht. Jetzt geht sie mit der Miß Else in A., sie erzählte mir, sie sei jetzt sehr glücklich, das sei eine gebildete Frau und sie verkehre jetzt nur noch in gebildeten Kreisen.

Claudine erhielt auf mehrere Wochen den Besuch von Miß Else; bei diesen Besuchen war Claudine der initiative und aktive Teil. Mit Miß Else ging sie unter anderem nach O. wo sie mit langen Hosen promenierten; die intime Beziehungen wiederholten sich, wenn Claudine nach L. zu Besuch kam, alle 3—4 Wochen.

Bekannt ist der Verkleidungstrieb der Homosexuellen; sie suchen sich dem anderen Geschlecht zu assimilieren. Die Männer tragen womöglich Frauenkleider, Korsett, Frauenstrümpfe, Frauenwäsche. In Berlin kam es einmal vor, daß ein Bräutigam in Frauenkleidern vor dem Standesamt erschien, um mit der Braut die Ehe zu schließen. Es kam vor, daß zwei homosexuelle Männer ö f f e n t l i c h in einem Gasthaus ihre Hochzeit feierten.

IV. Versuch, die Ungültigkeit der Ehen von Homosexuellen zu beweisen

Das Bezirksgericht, das die Ehe Claudines für ungültig erklärte, stellte den Satz auf:

Homosexualität ist dem Wesen nach mit der Ehe nicht vereinbar.

Das Gericht erklärte: Die Beklagte gibt ausdrücklich zu, vor und und während ihrer Ehe homosexuelle Beziehungen zu Frauen unterhalten zu haben. Sie erklärt unumwunden, daß sie Lesbierin sei und daher nicht hätte heiraten sollen. Ferner: Sie habe sich vor der Ehe vorgenommen gehabt, ihre lesbischen Beziehungen abzubrechen. Dies sei dann allerdings nicht möglich gewesen.

Interessant ist die Stellung des Gerichtes zur sittlichen Bewertung der Homosexualität. Das Urteil sagt: Es kann dahin gestellt bleiben, ob die fragliche Eigenschaft der Beklagten anerworben oder angeboren sei. Ist sie angeboren, so schließt sie an sich keinen Verstoß gegen die Ehrenhaftigkeit in sich, sondern beinhaltet dann einen Mangel in der geschlechtlichen Normalität. Handelt es sich dabei um eine Krankheit, so doch nicht um eine solche, die im Sinne des Gesetzes die Gesundheit des Klägers oder der Nachkommen in hohem Maße gefährden würde. Ist die Abnormität aber anerworben, so war das Vorleben der Beklagten nicht so, wie es hätte sein sollen.

Hätte nun die Beklagte die Pflicht gehabt, den Kläger vor Eingehung der Ehe über ihre Eigenschaft zu informieren, und liegt darin, daß sie das nicht getan hat, eine arglistige Täuschung? Das kann nicht angenommen werden, da eine gegenseitige Offenbarungspflicht der Ehekandidaten über ihre Eigenschaften und ihr Vorleben nicht besteht. Es ist aber durchaus glaubhaft, daß die Beklagte willens war, mit ihren geschlechtlich anormalen Neigungen zu brechen. Sie hat aber, um diesen Willen durchzusetzen, nicht die nötige Energie aufgebracht. Beweis dafür ist die Tatsache, daß sie während der Verlobungszeit mit der Zeugin Sappho ein lesbisches Verhältnis unterhielt und sich, nachdem dieses abgebrochen war, von ihr erbat, sie auch noch während der Ehe hin und wieder besuchen zu dürfen. Da aber die Beklagte ihre Abnormitäten kannte, hätte sie nicht heiraten sollen. Darin, daß sie es trotzdem getan und ihre Neigungen nicht energisch bekämpft hat, liegt ein Verschulden, das zum Schlusse führt, daß ihr bei Eingehung der Ehe der gute Glaube gefehlt hat.

Homosexualität ist mit der Ehe nicht vereinbar, so erklärte das Bezirksgericht. Ist Homosexualität vereinbar mit einer sakramentalen Ehe?

Der Kläger im Zivilprozeß stellte daher an das kirchliche Ehegericht von M. den Antrag, auch die kirchliche Ehe für ungültig zu erklären aus folgenden Rechtsgründen:

1. aus can. 1081 und 1086.

Die Beklagte hatte vor der Ehe nicht die Absicht, eine wirkliche Ehe zu begründen, sondern unter dem Schein der Ehe ihr homosexuelles Verhältnis fortzusetzen. Dies ergibt sich aus folgenden Tatsachen:

Claudine hatte bereits vor der Ehe ein homosexuelles Liebesverhältnis. Miß Else bezeugt nun, daß die Beklagte sowohl vor wie während ihrer mit dem Kläger eingegangenen Ehe homosexuelle Beziehungen zu Frauen unterhielt. Sie selbst sei mit der Beklagten während der Ehe in einem intimen lesbischen Liebesverhältnis gestanden.

Weitere Beweise sind dem Zivilprozeß zu entnehmen.

2. auf Grund von can. 1081 und 1086.

Die Beklagte hatte vor der Ehe die feste Absicht, die eheliche Treue sowohl im Verkehr mit anderen Männern, wie ganz besonders im lesbischen Verkehr mit Frauen zu verletzen.

Über die Absicht der Beklagten, auch nach der Ehe mit Frauen intim zu verkehren, war bereits oben die Rede. Über ihren Verkehr mit Männern erklärt die Zeugin Miß Else, es sei ihr bekannt, daß die Beklagte sowohl mit Männern wie auch mit Frauen Intimitäten pflege.

3. auf Grund von can. 1081.

Die Beklagte hatte nicht den Ehewillen in dem Sinne, daß Mann und Frau gegenseitig und für immer das ausschließliche ius in corpus übertragen und empfangen. Aus diesem Grunde ist die Ehe ungültig:

a. weil die Beklagte unfähig war, infolge ihres homosexuellen Verhältnisses selbst wenn sie die Absicht gehabt hätte, einen wirklichen Ehekonsens zu geben oder auf den lesbischen Verkehr zu verzichten, was tatsächlich nicht der Fall war. Wie aus den Gerichtsakten hervorgeht, war bei den lesbischen Verhältnissen die Beklagte der aktive Teil. Bei dieser Sachlage ist es der Gattin unmöglich, die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen, da sie als Gatte sich fühlt und nicht als Gattin. Tatsächlich weigerte sich die Beklagte, den ehelichen Verkehr nach Wunsch des Gatten mit Bereitwilligkeit zu gestatten. Es wurde in dieser Beziehung während der Ehe immer schlimmer. Aus der lesbischen Betätigung der Beklagten ergab sich eine eigentliche Unmöglichkeit des normalen Verkehrs.

b. weil die Beklagte dem Gatten nicht nur nicht das aus-

schließliche Recht auf den ehelichen Verkehr gestattete, sondern geradezu ausschloß. Sehr richtig sagt daher das Urteil des Bezirksgerichtes M.: Homosexualität ist mit dem Wesen der Ehe unvereinbar.

Beweisgang.

Ein Homosexueller ist unfähig, eine gültige Ehe zu schließen.

Der Beweis stützt sich auf can. 1086. Dieser lautet: „§ 1. Internus animi consensus semper praesumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis. — § 2. At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum aut omne ius ad coniugalem actum, vel essentialem aliquam proprietatem, invalide contrahit." Dazu can. 1081 § 2: „Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem."

Betrachten wir zuerst den Sinn des can. 1086: Die Ehe wird geschlossen durch den Konsens der Brautleute. Dieser Konsens offenbart sich nach außen hin durch eine ausdrückliche Erklärung durch Worte oder konkludente Zeichen. Wer aber nur nach außen hin den Konsens offenbart, innerlich aber nicht den entsprechenden Willensakt setzt, heuchelt den Konsens (simulatio vel fictio consensus). Dieser innere Konsens wird für die Gültigkeit des Ehekonsenses notwendig erfordert. Da jedoch der innere Konsens nicht wahrnehmbar ist, wenn er nicht nach außen hin offenbart wird, so kann die Gültigkeit der Ehe kraft des Ehekonsenses an und für sich nur beurteilt werden durch die Erklärung des Ehekonsenses mittels Worten oder wahrnehmbarer Zeichen. Daher der juristische Grundsatz: man setzt stets voraus, daß der innere Konsens den Worten oder Zeichen entspricht, welche beim Abschluß der Ehe gebraucht wurden (l. 7, § 2, D 33, 10; l. 13, C. IV, 30). Aber bei dieser Rechtsvermutung der Übereinstimmung zwischen Worten und der Absicht, eine wirkliche Ehe zu schließen, gilt der andere Rechtsgrundsatz: „die Rechtsvermutung muß der Wahrheit weichen (praesumptio cedit veritati)".

Wie jeder wahre Vertrag, so enthält auch der vollkommene Ehevertrag vier Elemente, nämlich:

a. die Absicht, einen wahren Vertrag zu schließen;
b. die Absicht, sich durch den Vertrag zu binden;
c. die physische und die moralische Fähigkeit, sich zu binden;
d. die Absicht, die übernommene Verpflichtung zu erfüllen.

Wir sehen von der Auslegung der Punkte a, b, d, ab und beschränken uns auf die Frage: inwieweit ist ein Homosexueller physisch

oder wenigstens moralisch fähig, sich durch den Ehevertrag zu binden?

Niemand kann einen gültigen Vertrag eingehen, der nicht f r e i über den Gegenstand des Vertrages verfügen kann. Lehmkuhl sagt in seiner Moraltheologie (12. Aufl. Bd. I, n. 1244): „ut sit objectum possibile tum physice tum moraliter; nam ad impossibile nemo obligatur neque se obligare potest. Immo haec impossibilitas in iure latiore quodam sensu sumitur, ut etiam impossibilitatem latiorem comprehendat; nam quod homo ita sibi impossibile ferre iudicat, ad id eum sese obligare velle, assumi nequit. Porro nisi vere voluit sese obligare, contractus non subsistit." Ferner Vermeersch (Theol. moral. Bd. II, n. 411): „Si contrahitur de actione, haec debet esse possibilis physice et moraliter; nam ad normam n. 410, 2 essentia contractus componitur re seu materia et consensu." Ferner Schilling (Moraltheologie, Bd. II, n. 414, S. 422) und Waffelaert (De iustitia, Bd. I, n. 407): „Contractus, tum iure naturae tum iure civili, existere nequit de objecto absolute impossibili, cum habere ius ad impossibile aut obligare ad impossibile possit nemo; qui igitur in se suscipit casus fortuitos, se obligat non ad eos vitandos, sed ad resarcienda damna ex iis provenientia, quod non est impossibile." (vgl. noch Prümmer, Theol. mor., ed. 9, Bd. II, n. 252, S. 214).

Dieselbe Lehre gilt, wenn der Gegenstand nur relativ unmöglich ist; in diesem Falle könnte allerdings eine Verpflichtung zum Schadenersatz eintreten, wenn dem anderen Teil ein Schaden zugefügt wurde.

Die vorgetragene Lehre wird bestätigt durch eine zweifache günstige Rota-Entscheidung: eine Frauensperson litt unter einem unwiderstehlichen Sexualtrieb; unter der Wirkung dieses Triebes gab sie sich jedem Manne hin; sie hatte am Tage der Eheschließung „keine Gewalt über ihren Körper". Folgerichtig erklärte die S. R. R. am 19. I. 1940 die Ehe für ungültig (Decisiones S. R. R. vol. 32, S. 81—92 coram Teodori). Der folgende Turnus coram Heard kassierte allerdings die Sentenz am 5. VI. 1941 (a. a. O. vol. 33, S. 488 bis 496); aber am 16. X. 1942 bestätigte der Turnus Jullien die erste Sentenz (a. a. O. vol. 34, S. 775—781). Das Urteil erlangte nach can. 1987 Rechtskraft unter der Klausel: vetito tamen mulieri transitu ad alias nuptias inconsulta S. Sede.

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, die Rechtsgrundsätze anzuführen, welche in diesem Falle geltend gemacht werden. Heard bemerkt a. a. O. Bd. 33 S. 489 f.: Quidquid impedit causam, de sua natura impedit et effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonii, et ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium.

Consensus autem voluntatis est actus, qui praesupponit actum intellectus (S. Thom.: Suppl., qu. 51, a. 1). Intellectus autem et voluntas sunt facultates animae ideoque penitus spirituales, a Deo directe creatae, nec ulli morbo physico subiacere possunt; nullius quippe alterationis capax est subiectum immateriale. Extrinsece tamen, seu in sua operatione, impediri possunt ob defectus sive in sensibus externis, et internis, quibus utitur intellectus ad conceptus formandos et deinde iudicium, sive in potentiis executivis, quae imperio voluntatis subserviunt. Magnus sane ex unione substantiali corporis, et animae defluit influxus mutuus; sic digestio impedit contemplationem,, haec vero digestionem retardat, tristitia generat morbum, laesio organorum amentiam causat.

Matrimonium quod spectat, nullum positive statuit Ecclesia impedimentum pro eis, qui sanae mentis non sunt, sed rem reliquit iuris naturae principiis. Imprimis igitur an nuptiis arcendi sunt qui usu rationis carent, nec solum, qui omni usu rationis destituti sunt, ut sunt idiotae, sed etiam qui eumdem aliquo modo quidem habent, sed tam immaturum vel deminutum, ut rectum iudicium sibi efformare nequeant de natura contractus, sicut infantes et ii, qui ob imperfectam evolutionem organorum infantibus aequiparandi sunt. Sed supposita sufficienti scientia in agente, requiritur etiam ad consensus valorem sufficiens deliberatio voluntatis, quae sane non solum deest, ubi deest intellectus, sed etiam ubi ob perturbationem phantasiae et nervorum sive intellectus sive voluntas hinc inde trahuntur neque ulla vera electio fieri potest. Tertium denique casum addunt aliqui auctores in quo, integro manente intellectu, ob defectum in equilibrio organorum et coordinatione potentiarum voluntas inefficax redditur et habetur vel abulia, uti dicitur, seu inertia, vel impulsio, cui resisti nequit. Sic refertur casus apud Ribot: 'Les maladies de la volonté: Le malade a pleine conscience de sa situation; il sent qu'il n'est plus maître de lui-même; qu'il est dominé par une force intérieure, invinciblement poussé à commetre des actes qu'il réprouve. L'intelligence reste suffisamment saine, le délire n'existe que dans les actes . . . Une femme d'une grande culture intellectuelle et pleine d'affection pour ses parents, se met à les frapper malgré elle et demande qu'on vienne à son secours, en la fixant dans un fauteuil'."

In diese Klasse muß man homosexuelle Männer und Frauen rechnen; unwiderstehlich werden sie zu Handlungen wider die Natur hingezogen; sie sind nicht mehr Herr ihrer eigenen Handlungen hinsichtlich der rechtmäßigen Vereinigung mit der Gattin oder dem Gatten; mit anderen Worten: sie sind unfähig, sich auf Lebenszeit zu einem naturgemäßen Gebrauch der Ehe zu ver-

pflichten. Diesen Gedanken behandelt Jullien in der genannten Sentenz mit folgenden Worten: „Matrimonium facit consensus, qui actus humanus sit oportet: contrahens igitur sui consensus sit dominus per rationem et voluntatem." „Si vero propter phantasiae perturbationem a deliberando impeditur intellectus, per accidens iudicium est ad unum determinatum, et volitio exinde dimanans libertate caret" (Gredt, Jos.: Elementa philos., ed 5, n. 591; n. 2; ed. 7, S. 475).

„Itaque consensus matrimonialis non datur, si interna libertas praepediatur per accidens" (a. a. O. Bd. 34, S. 776). Aus der erwähnten Sentenz von Teodori möchte ich noch folgende Worte erwähnen: „Ad commensurandum autem usus rationis defectum quaestio est inter Doctores, utrum sufficiat quae vulgo dici solet cappacitas ad lethaliter peccandum. Plures sunt qui sententiam amplectuntur S. Thomae, explicite affirmantis: Maior discretio rationis exigitur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum praesentem; et ideo ante potest homo peccare mortaliter, quam esse possit obligare ad aliquid" (dist XXVII, qu. 2, art. 2, ad II); eo vel magis quod iuxta omnes ad matrimonium rite ineundum, seu ad obligationem quae est servitus totius vitae, maior quam in ceteris negotiis requiritur consilii et arbitrii libertas. Unde nil mirum, si quis appareat adhuc sua posse apte agere et ordinare negotia, qui tamen ad matrimonium censeri incapax debeat." (a. a. O. Bd. 32, S. 83 ad 5).

Es sei noch verwiesen auf die ausführliche Sentenz coram Wynen vom 25. II. 1941 (a. a. O. Bd. 33, S. 144—168). Der Ponens legt in nn 2 u. 3 die bekannten Grundsätze über die Natur des Ehekonsenses dar; in nn. 4—6 wird die moderne Lehre „de necessitate cognitionis aestimativae ad constituendum actum humanum" dargelegt; in nn. 7—12 wird deise Lehre beleuchtet nach den Grundsätzen der scholastischen Philosophie; in n. 13 wird die moderne Lehre „de immoralitate constitutionali, quae actum humanum excludere dicitur" behandelt und in nn. 14—16 zurückgewiesen. Canestri entwickelt in der Causa vom 16. VII. 1943 (a. a. O. Bd. 35, S. 594—612) in nn. 4—6 die Grundsätze des Kirchenrechtes über die geistigen Fähigkeiten. In nn. 7 —11 wird die Lehre „quoad aestimationem valoris" vorgetragen.

Sehr lehrreich ist die Ausführung des Professors des Kirchenrechtes an der staatlichen Universität in Rom, Petrus D'Avack in „Archivo di Diritto ecclesiastico", Bd. II (1940), S. 157—178 über das Thema: „Sul defectus discretionis iudicii nel Diritto matrimoniale canonico".

Endlich sei noch hingewiesen auf den vortrefflichen Artikel von Pericles Felici „De investigatione psychologica in causis ecclesias-

ticis definiendis" (Apollinaris Jg. 1959, S. 202—216). Einige Stellen sollen hervorgehoben werden.

Der Autor erwähnt zuerst das Werk des früheren Dekans der S. R. R. jetzt Kardinals Andreas Jullien: „Cultura christiana nelle luce di Roma (Rom 1956), wo es heißt: La giurisprudenza canonica vi offre fecondisimi modelli di psicologia acuta e serena". Dann fährt Felici fort mit den Worten: „Re quidem vera, cum iudex iudicare debet hominem 'come un essere ragionevole e non come una cosa' in causis definiendis ea omnia perspecta habebit, quae ad cognoscendum hominem eiusque actuositatem cum privatum tum socialem conferre possunt. Atque multum in hac re valet psychologia sive metaphysica sive experimentalis. Metaphysica, ut scimus, humanum animum explorat quoad ultima sua constitutionis et operationis principia; experimentalis vero animi structuras, quas vocant, investigat ope experimentorum. Cum utraque in animum humanum cognoscendum incumbat, altera ab altera adiuvari debet; atque frustra, imo damnose, experimentalis psychologica investigandi viam et rationem sequetur quae cum ceteris principiis metaphysicis componi non possit."

Zu diesen Ausführungen ist zu bemerken: Die Unfähigkeit der Homosexuellen zur Ehe ergibt sich nicht nur aus einem Mangel der Verstandestätigkeit (S. R. R. 25. 2. 1941; vergl. oben), sondern auch aus einer schweren Inversion der Natur, die überhaupt nicht oder nur schwer zu heilen ist (vergl. Niedermeyer, a. a. O., Bd. I, S. 208; Moll, a. a. O., Bd. II, S. 791 ff: XIII, Medizinisches; Krafft-Ebing-Moll, a. a. O., S. 690 ff). Diese Inversion der Natur kann einen „horror copulae" erzeugen (vergl. Moll a. a. O., S. 868; 878; 880; 1077). In den Prozessen von Impotenz und Nichtvollzug der Ehe wird immer und immer wieder als Ursache angegeben: Homosexualität des Partners. Ein solcher Mensch k a n n n i c h t das Recht auf den Körper dem Partner übertragen oder von ihm annehmen, soweit es lebenslänglich und ausschließlich ist, mit Hinordnung auf die Erzeugung von Kindern.

Verhältnis der Homosexualität zur ehelichen Treue

Die Sentenz vom 8. III. 1933 (a. a. O. Bd. 25, S. 127 ad 2) gibt folgende Definition der ehelichen Treue: „Est mutua coniugum in contractu coniugali implendo fidelitas, ut quod ex hoc contractu divina lege sanctio alteri coniugi unice debetur, id neque ei denegatur neque cuivis permittatur; neque ipsi coniugi concedatur quod, utpote divinis iuribus ac legibus contrarium et a fide coniugali maxime alienum, concedi numquam potest. Quapropter haec fides imprimis

postulat absolutam coniugii unitatem . . . (Litt. Enc. Pii XI., Casti connubii' vom 31. Dez. 1930, A. A. S. Bd. 22 (1930), S. 546).

Die Sentenz vom 12. VIII. 1929 ad 2 und 3 erklärt: „Bona matrimonii sunt sacramentum, seu indissolubilitas, fides et proles. Consensus matrimonialis qui haec tria complectitur (nam est actus voluntatis, quo quis tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad generationem), deficere potest si aliquid in eo ponatur quod alicui ex eius bonis adversetur seu repugnet. Id autem evenire potest vel positivo voluntatis actu aliquod ex his bonis excludente, vel conditione vera et propria contractui apposita" (a. a. O. Bd. XXI, S. 434 ff, dec. 52).

S. S. S. O. erklärte am 14. V. 1681 (Fontes C. J. C. Bd. IV, n. 755: „Quaesitum fuit: ‚an sit validum matrimonium contractum inter catholicum et schismaticum haereticum, cum intentione foedandi vel solvendi matrimonium". Responsum fuit: Si ista sunt deducta in pactum, seu cum ista conditione sint contracta, matrimonia sunt nulla." S. C. S. O. spricht von „i n t e n t i o foedandi matrimonium" S. O. macht keinen Unterschied zwischen Verpflichtungswillen und Erfüllungswillen. Denn im Eherecht können diese zwei Elemente nur „cum distinctione rationis" voneinander getrennt werden, nicht aber in Wirklichkeit. Denn wer v o r der Ehe die A b s i c h t hat „foedandi matrimonium" beraubt den Partner des „i u s e x c l u s i v u m in corpus". In der Unterscheidung: Verpflichtungswille und Erfüllungswille im Eherecht (ius et usus iuris) vergl. Oesterle in „Theologie und Glaube" Jg. 1960, S. 455—462; vergl. noch dazu: S. R. R. vom 7. II. 1925 (a. a. O. Bd. 17, S. 61—65). In der Causa Luganen. vom 3. IV. 1929 war die erste Instanz für die Nichtigkeit der Ehe, weil die Frau den Kindersegen ausschloß. Die zweite Instanz coram Jullien kassierte am 10. I. 1930 die Sentenz; der Grund war: Iudices realem distinctionem construxerunt inter „esse rei" et „usum rei", inter „ius" et „exercitium iuris"; inter „intentionem sese obligandi" et inter „animum non implendi seu violandi obligationem promissam" (a. a. O. Bd. XX. S. 55—66). Der nachfolgende Turnus coram Grazioli verwarf am 16. II. 1932 die Sentenz von Jullien und erklärte, wie Lugano, die Ehe für ungültig (a. a. O., Bd. 24, S. 64—77). Die Sentenz zitiert in n. 5 Gasparri mit dem Gedanken: unitatem seu bonum fidei seu fidelitatis importare praecipue ut pars, matrimonio legitime prius non soluto, non praesumat contrahere novum matrimonium neque cum alia persona rem habeat, sed suis officiis coniugalibus satisfaciat".

In einem Eheprozeß einer homosexuellen Frau behauptete der Officiale des betreffenden Gerichtes: „Est constans iurisprudentia

canonica: fidelitas matrimonialis potest solummodo excludi per actus per se aptos ad generationem prolis, non autem per actus homosexuales".

Massimi erklärt in seiner Sentenz vom 29. V. 1935 (a. a. O. Bd. 27, S. 358): „Communis sententia est adulterio aequiparari sodomiam, in ordine ad ius tributum parti innocenti divertendi a parte, quae est in culpa. Cuius sententiae ea adducitur ratio quod, etiam per sodomiam, coniux carnem suam cum alio dividens perfecte frangat fidem coniugii, quod eo tendit ut coniuges fiant una caro (Reiffenstuel: ius can., 1. IV, tit. 19, n. 59; Schmalzgrueber, Ius Ecclesias. univ., 1. IV, tit. 19, n. 103; Werz-Vidal, Ius can., t. V, n. 639)".

Die Sentenz fügt bei: „Equidem ea ratione admissa concludendum foret coniugalem fidelitatem excludi per reservationem actuum sodomiticorum in tradendo in iure in proprium corpus. Sed res difficultatem habet, cum S. Alphonsus eam rationem in dubio revocet, opinans ‚vere non dividi carnem sine copula naturali' (Theol. mor., 1. IV, n. 962; cfr. Gasparri: De matr., ed III., n. 1365). ‚Dubio autem exstante favendum est matrimonio'.

Zu dieser Ansicht ist zu bemerken: Es ist auffallend, daß die Rota im Jahre 1935 die alte Auflage von Gasparri (1904) zitiert anstatt die Ausgabe von 1932; sodann beweist der zitierte Text aus dem Hl. Alphons, daß weder Gasparri noch einer der drei Auditoren den Text beim hl. Alphons selbst eingesehen, sondern nur irgendwo abgeschrieben hat.

Es seien für die Ansicht, daß im alten und im neuen Kirchenrecht Sodomie und Bestialität dem Ehebruch gleichgestellt sind, zitiert: S. Thomas, Suppl. qu. 62, art. 1 ad 4: ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad divortium; sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio innominabilis, tum quia rarius accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis; Sanchez, De Matrimonio, l. 10, disp. 4, n. 3; Palaus (Castropalaus): Opus morale, tr. 28, disp. 3, punctum 6, par 1, n. 2; Concina: diss., I; c. 9, n. 7; Salmanticenses: Tract., 9, c. 16, n. 9; Sotus: Commentarium in 4, dist. 36, qu. unica, art. 1, v. „utrum vero"; Schmalzgrueber, Ius eccl. univ., l. IV, tit. 19, n. 103 (Begründung: sodomia creat divisionem carnis; er zitiert Thomas, Pontius, Sanchez, Wiestner, Reiffenstuel u. a.); Coscius: De separartione tori coniugalis, l. II., c. XIII, n. 25; Domsperger: Exceptionum Causarum criminalium, p. I., sectio 5, c. 19, n. 506: Ita pari ratione idem uxoratus sodomiam perpetrans duorum peccatorum malitias committat, nimirum unam, quae est criminis nefandi, altera quae adulterii crimen efficitur in uxorato vero, eo quod coitus fit nefandus,

et cum sit in uxorato viro, eo ipso habeat iniuriam coniunctam contra matrimonium. Nec obstat si dicatur, quod coitus ipse praeposterus non dicatur adulterium, sed satis sit, quod habeat malitiam, et iniuriam contra matrimonium: nam per matrimonium, ita tradit unus coniux alteri corpus suum, ut iniuria fiat matrimonio, si tradatur alteri, quam coniugi, sive tradatur ad copulam consuetam, sive copulam insolitam et nefandam. Azo: part. 3, Moral. instit., l. 3, c. 18, quaest, final.; Laymann S. I.: Theol. moralis, l. V., tract. X, p. III, c. 7, n. 7, secundum: nomine moechia venit etiam sodomia; iustum divortium oritur ex eo, quod coniux carnem suam in alteram dividit contra naturam pacti matrimonialis explicatam Gen. 2, „erunt duo in carne una", Wernz (der sog. „Letzte Dekretalist"): Ius Decretalium (ed. 1913), Ius penale, n. 936; De matrimonio, ed 1904, n. 708: „Sodomia quoque coniugis cum tertia persona et bestialitas merito aequiparantur adulterio atque sunt legitimae causae separationis perpetuae a thoro et cohabitatione. Nam matrimonium eo tendit, ut coniuges fiant una caro. Quam fidem coniux perfecte frangit, qui bestialitatem vel sodomiam cum tertia persona exercet; nam carnem suam dividit cum alio"; Fontes C. J. C. ad can 1129; Decisiones S. R. R. Bd. XXVII, S. 571; Wernz-Vidal-Aguirre, SJ: De matrimonio, ed. III (1946), n. 639, S. 643; Payen, ed 2, De matr., Bd. II, n. 2464; de Smet, De matr., ed 4 (1927), n. 255; Vlaming-Bender: Praelectiones I. matr., ed 4, S. 513: „Communis doctrina etiam hodie tenet, adulterio in re tum sodomiam cum tertia persona tum bestialitatem esse aequiparandam. Et merito quidem: non minus quam adulterio innaturalibus his pessimisque criminibus coniugalis fides tum vita coniugalis pessumdatur".

Verhältnis der Homosexualität zum Kindersegen

Aus den bisherigen Ausführungen über Homosexualität und eheliche Treue geht doch klar hervor, daß ein Homosexueller seinem Partner nach can. 1081 nicht „ius tradit in corpus ad actus per se aptos ad prolis generationem". Woher bei diesen Personen die ungerechte Verweigerung der ehelichen Pflicht, die physische Impotenz, der Nichtvollzug der Ehe? Man vergleiche noch die Kontroverse zwischen Staffa und Oesterle in „Il Diritto Ecclesiastico" Bd. 62 (1951), S. 730—750.

Salvo meliori iudicio.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Feldvikariate

Dekret über die Erweiterung der Beichtjurisdiktion für Militärkapläne

Den häufigen Empfang des Bußsakramentes, durch das nach göttlicher Einsetzung den Gefallenen die Wohltat des Todes Christi zugewendet wird und dieselben mit Gott ausgesöhnt werden, hat der Apostolische Stuhl jederzeit den Gläubigen eindringlich empfohlen.

Damit aber die Ausübung der Schlüsselgewalt bei Nachlassung und Vorbehalt der Sünden hinsichtlich der Giltigkeit und Erlaubtheit richtig ausgeübt werde, hat derselbe Heilige Stuhl durch alle Zeiten Normen erlassen, die Erlaubnis des Beichthörens örtlich, persönlich und zeitlich zu beschränken, soweit dies dem Wesen der richterlichen Tätigkeit entspricht, die sich abgesehen von der Weihegewalt auf die ordentliche oder delegierte Regierungsgewalt ihrer Natur entsprechend stützt.

Was das Hochheilige Konzil von Trient unter dem Hauch des Geistes über das Beichthören verordnet hat, daß nämlich nur die Priester die Beichten der Gläubigen entgegennehmen können, die ein pfarrliches Benefizium oder die Ermächtigung von Bischöfen erhalten haben, findet sich im Codex Juris Canonici deutlich dargelegt und genauer abgegrenzt und ist soweit das Seelenheil nichts anderes anrät, von allen, die es angeht, gewissenhaft zu beobachten.

Soweit die Feldvikare die ordentliche Personaljurisdiktion besitzen, die Militärkapläne aber eine Art Pfarrseelsorge nur über ihre Untergebenen ausüben, sind sie von Rechts wegen unzweifelhaft mit der Gewalt ausgestattet, die Beichten der ihnen Anvertrauten entgegenzunehmen.

Jedoch haben die lange andauernden verschiedenen Verhältnisse der jüngsten Zeit die Menschen veranlaßt, durch gemeinschaftliches Wollen und brüderliches Bündnis ihre Kräfte zusammenzufassen und auch jene Dinge zu vereinigen, von denen die Ordnung und Regierung der Völker und Staaten bestimmt und aufrecht erhalten wird.

In unseren Zeiten besteht sogar die Gepflogenheit, Truppen aus einem Hoheitsgebiet in ein anderes zu verlegen, so daß in denselben ständigen oder nichtständigen Lagern häufig Soldaten verschiedener Truppen und Länder untergebracht sind und ein Heer mehrerer verbündeter Nationen bilden.

Da aber unter diesen Umständen der eigene Kaplan meistens nicht zur Verfügung stehen kann, um auf Wunsch geistliche Hilfe zu leisten, wurde der Apostolische Stuhl darum gebeten, daß jeder Militärkaplan — in der Heimat oder außerhalb derselben — jedoch in den militärischen Unterkünften, die Beichten aller Christgläubigen zu hören befähigt sein soll, mit denen er gerade zusammenlebt, ob es sich um die Untergebenen des eigenen Feldvikariates handelt oder jener der anderen Staaten.

Die Heilige Konsistorialkongregation hat es nach reiflicher Erwägung zur Ehre des Allmächtigen Gottes wie zum Nutzen und Gedeihen der Kirche, damit nicht Soldaten, deren Leben und Frömmigkeit allseits von großen und heftigen Gefahren bedroht ist, der übernatürlichen Tröstungen zumal des Eucharistischen Brotes im Kampf entbehren, als angemessen betrachtet, durch das gegenwärtige Dekret zu bestimmen, zu entscheiden und zu erklären, daß:

sämtliche Militärkapläne die vom eigenen Feldvikar die Beichtjurisdiktion erhalten haben, so oft sie sich wo im-

mer in dauernden oder vorübergehenden Unterkünften der Soldaten, das ist in ständigen oder nicht ständigen Lagern und auf Schiffen der Seelsorge wegen aufhalten, giltig und erlaubt mit der wenigstens präsumierten Zustimmung des eigenen Feldvikares die Beichten aller beliebigen Untergebenen jedes Feldvikars entgegennehmen können, die freiwillig darum bitten; so daß jeder Soldat oder Untergebene jedes beliebigen Feldvikars ihre Sünden bei einem beliebigen Militärkaplan jeder Nation zu beichten das Recht haben, der im Besitz der erwähnten Voraussetzungen ist.

Genau sind alle übrigen Rechtsvorschriften zu beobachten, besonders jene über das Beichthören der Frauen.

Papst Johannes XXIII hat in der dem Sekretär der Heiligen Konsistorialkongregation Kardinal Mimi am 27. November 1960 gewährten Audienz das gegenwärtige Dekret bestätigt und die Publikation befohlen.

AAS. 1961, 49 s.

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Firmung in Todesgefahr. Die Hl. Sakramentenkongregation hat mit Reskript vom 17. 11. 1960, Num. 7211/60, auf eine Eingabe der österr. Bischofskonferenz erklärt, daß von den Seelsorgern eines Krankenhauses oder einer Gebär- oder ähnlichen Anstalt, wenn mehrere Geistliche dort angestellt wären, nur der Erste von ihnen, u. zw. nur Kindern. „pueruli", nicht aber Erwachsenen das hl. Sakrament der Firmung spenden kann, sofern sich dieselben in Todesgefahr befinden und ein Bischof oder ein Ortspfarrer zeitgerecht nicht geholt werden kann. Nach Can. 88, § 3, CIC sind unter „pueruli" jene Kinder zu verstehen, die das 7. Lebensjahr noch nicht vollendet haben. Im übrigen wird bezüglich der Spendung der hl. Firmung in Todesgefahr auf die Verlautbarungen im K.V.Bl. 1947, S. 13, 1954, S. 1, und die Canones 47 bis 50 der Gurker Diözesansynode 1958 verwiesen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1961, S. 29, Nr. 51).

Telephon im Pfarrhaus. Zu den modernen Mitteln der Seelsorge gehört es, daß der Seelsorger jederzeit auf kurzem Weg über das Telephon erreicht werden kann. Bei plötzlichen Erkrankungen und Unfällen, zumal auf unseren stark befahrenen Straßen, ist es unbedingt notwendig, daß in kürzester Zeit ein Priester verständigt werden kann. Somit kann das Telephon als notwendiger Behelf der heutigen Seelsorge bezeichnet werden. Daher wird es allen Seelsorgern dringend nahegelegt, eine Fernsprechanlage einleiten zu lassen. Die Eintragung im amtlichen Telephonbuch soll einheitlich unter dem Buchstaben „P" erfolgen und nicht unter „E" (erzbischöflich) oder „K" (katholisch), sondern ausschließlich unter „Pfarramt, katholisches" . . . So ist die Rufnummer am leichtesten zu finden.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1961, S. 29, Nr. 142).

Verhinderung von Kircheneinbrüchen. Mehrere Fälle von Kircheneinbrüchen geben Veranlassung zur Mahnung, die Kirchendiener aufmerksam zu machen, daß sie vor dem Abschließen der Kirche am Abend das Gestühl, die Empore, den Raum hinter dem Hochaltar, die Beichtstühle und sonstige Versteckmöglichkeiten durchsuchen und beim Öffnen der Kirche am Morgen auf die Möglichkeit eines Einbruches durch Nachsehen bei den Schlössern, am Schriftenstand und an den Opferstöcken bedacht seien. Auftauchende Verdachtsmomente, insbesondere die Tatsache eines Einbruchsversuches oder eines wirklichen Einbruches sind im Interesse auch der Sicherheit anderer Kirchen immer sofort an die nächste Gendarmerie- bzw. Polizeistelle zu melden.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1961, S. 33, Nr. 151).

Benützung von Kirchtürmen für artistische Vorführungen. Wie dem bischöfl. Ordinariat gemeldet wurde,

reist derzeit eine Artistengruppe in Steiermark und benützt zu ihren Vorführungen auch Kirchtürme. Diese Gruppe soll nun auch nach Kärnten kommen. Die Kirchenvorstehungen werden aufmerksam gemacht, daß kirchliche Gebäude in keiner Weise zu solchen Veranstaltungen verwendet werden dürfen und daß das bischöfl. Ordinariat hiezu keine Erlaubnis geben kann.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1961, S. 32, Nr. 61).

Evangelisches Kirchenrecht

Ordnung des geistlichen Amtes, Abänderung. Mit Zustimmung der Synodalausschüsse A.B. und H.B. hat der Oberkirchenrat A.u.H.B. den im § 89 (1) der Ordnung des geistlichen Amtes festgesetzten Beitrag der Mitglieder der Krankenfürsorge der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich mit Wirkung vom 1. Juli 1961 von bisher 3½% auf nunmehr 4% ihrer Bruttobezüge abgeändert.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 36, Nr. 41).

Staatliches Recht

Bundesgesetz vom 6. Juli 1961 über äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche, BGBl. Nr. 182/1961.

Der Nationalrat hat beschlossen:

§ 1. (1) Verfassungsbestimmung. Die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich sowie die in dieser zusammengeschlossene Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Österreich und die Evangelische Kirche Helvetischen Bekenntnisses in Österreich — im folgenden sämtliche „Evangelische Kirche" genannt — sind gesetzlich anerkannte Kirchen im Sinne des Artikels 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger.

(2) Die Evangelische Kirche hat daher insbesondere folgende verfassungsgesetzlich gewährleistete Stellung:

I. Die Evangelische Kirche genießt die Stellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts.

II. Die Evangelische Kirche ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig. Sie ist in Bekenntnis und Lehre und in deren Verkündigung sowie in der Seelsorge frei und unabhängig und hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsausübung.

Insbesondere ist sie berechtigt, selbständig für alle oder für einzelne ihrer Angehörigen allgemein oder im Einzelfall verbindliche Anordnungen zu treffen, die innere Angelegenheiten zum Gegenstand haben.

III. Alle Akte der Gesetzgebung und Vollziehung, die die Evangelische Kirche betreffen, haben den Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetz im Verhältnis zur rechtlichen und tatsächlichen Stellung der anderen gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften zu beachten.

IV. Der Besitz und der Genuß ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds ist der Evangelischen Kirche gewährleistet.

V. Die Evangelische Kirche ist berechtigt, zur Deckung des kirchlichen Personal- und Sachaufwandes von ihren Angehörigen Beiträge einzuheben und über die Erträgnisse aus diesen Beiträgen im Rahmen der Ordnung und Verwaltung der inneren Angelegenheiten frei zu verfügen.

Die Gemeinden der Evangelischen Kirche sind überdies berechtigt, zur Deckung ihrer örtlichen Bedürfnisse Zuschläge (Gemeindeumlagen) einzuheben.

§ 2. Oekumenischer Verkehr

Der Evangelischen Kirche ist die Freiheit gewährleistet, mit Kirchen und Religionsgesellschaften des In- und Auslandes zusammenzuarbeiten, mit ihnen Gemeinschaften zu bilden, sowie oekumenischen Organisationen, wie insbesondere dem Oekumenischen Rat der Kirchen, dem Lutherischen Weltbund und dem Reformierten Weltbund, anzugehören.

§ 3. Rechtspersönlichkeit der Gemeinden

(1) Die Gemeinden aller Stufen der Evangelischen Kirche genießen die Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechts, insoweit sie bereits im Zeitpunkt des Inkrafttretens dieses Bundesgesetzes bestehen.

(2) Das Bundesministerium für Unterricht hat die im Abs. 1 genannten Gemeinden nach Anhören der Evangelischen Kirchenleitung (§ 7) binnen drei Monaten nach Inkrafttreten dieses Bundesgesetzes durch Kundmachung im Bundesgesetzblatt zu bezeichnen.

§ 4. Begründung der Rechtsperson

(1) Künftig errichtete Gemeinden und nach kirchlichem Recht mit Rechtspersönlichkeit ausgestattete Einrichtungen der Evangelischen Kirche erlangen auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit des öffentlichen Rechts mit dem Tage des Einlangens der von der Evangelischen Kirchenleitung (§ 7) ausgefertigten Anzeige beim Bundesministerium für Unterricht, welches das Einlangen schriftlich zu bestätigen hat. Aus dieser Anzeige müssen die Bezeichnung und der Wirkungsbereich der Rechtsperson ersichtlich sein. In dieser Anzeige sind auch die Personen anzuführen, welche die Gemeinden oder Einrichtungen nach außen vertreten.

(2) Änderungen in der Person des Vertretungsberechtigten sind ebenfalls dem Bundesministerium für Unterricht schriftlich anzuzeigen.

(3) Die Evangelische Kirchenleitung (§ 7) hat jedem, der ein berechtigtes Interesse daran glaubhaft macht, die Personen, welche die Gemeinden oder Einrichtungen nach außen vertreten, bekanntzugeben.

§ 5. Umwandlung, Vereinigung oder Auflösung der Rechtsperson

Die Umwandlung, die Vereinigung oder die Auflösung der mit Rechtspersönlichkeit des öffentlichen Rechts ausgestatteten Gemeinden und Einrichtungen der Evangelischen Kirche erlangen, unbeschadet der vermögensrechtlichen Wirkung einer solchen Maßnahme, auch für den staatlichen Bereich Rechtswirksamkeit mit dem Tage des Einlangens der von der Evangelischen Kirchenleitung (§ 7) ausgefertigten Anzeige beim Bundesministerium für Unterricht, welches das Einlangen schriftlich zu bestätigen hat. Aus dieser Anzeige muß der Inhalt der getroffenen Maßnahme hervorgehen.

§ 6. Kundmachung der Rechtspersönlichkeit

Das Bundesministerium für Unterricht hat im Bundesgesetzblatt jeweils kundzumachen, welchen Gemeinden und Einrichtungen der Evangelischen Kirche Rechtspersönlichkeit des öffentlichen Rechts zukommt.

§ 7. Evangelische Kirchenleitung

(1) Die Verfassung der Evangelischen Kirche legt fest, welches kirchliche Organ mit der Leitung der äußeren Angelegenheiten dieser Kirche betraut ist.

(2) Das nach Abs. 1 bestimmte kirchliche Organ hat dies jeweils ohne Verzug dem Bundesministerium für Unterricht schriftlich mitzuteilen. Es wird für den staatlichen Bereich als Evangelische Kirchenleitung im Sinne der staatlichen Rechtsvorschriften angesehen.

§ 8. Zusammensetzung der Evangelischen Kirchenleitung

Die Evangelische Kirchenleitung hat dem Bundesministerium für Unterricht

jeweils ohne Verzug die Bestellung ihrer Mitglieder schriftlich mitzuteilen.

§ 9. Schutz kirchlicher Amtsträger

Die Amtsträger der Evangelischen Kirche genießen bei Erfüllung geistlicher Aufgaben nach Maßgabe der einschlägigen bundesgesetzlichen Vorschriften den Schutz des Staates.

§ 10. Schutz geistlicher Amtskleider und Insignien

Der unbefugte Gebrauch sowie die öffentliche Herabwürdigung von Amtskleidern und Insignien der Evangelischen Kirche ist, sofern die Tat nicht nach einer anderen Bestimmung mit strengerer Strafe bedroht ist, nach denselben Rechtsvorschriften strafbar wie der Mißbrauch sowie die öffentliche Herabwürdigung der militärischen Uniformen.

§ 11. Schutz kirchlicher Amtsverschwiegenheit

(1) Geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche dürfen als Zeugen, unbeschadet der sonst hiefür geltenden Vorschriften, nicht in Ansehung dessen vernommen werden, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde.

(2) Die Bestimmungen des Abs. 1 gelten auch für die Vernehmung der dort bezeichneten Amtsträger als Auskunftspersonen oder Parteien im zivilgerichtlichen Verfahren.

§ 12. Mitteilungspflicht der Strafbehörden und Schutz des Ansehens des geistlichen Standes

(1) Die Strafgerichte haben die Evangelische Kirchenleitung von der Einleitung und der rechtskräftigen Beendigung eines gerichtlichen Strafverfahrens gegen geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche, von der Verhängung der Verwahrungs- und Untersuchungshaft über einen solchen Amtsträger und von dessen Enthaftung ohne unnötigen Aufschub zu verständigen. Die Strafgerichte haben ferner der Evangelischen Kirchenleitung eine Ausfertigung der rechtskräftigen Anklageschrift gegen einen geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche zuzustellen, wenn der Amtsträger zustimmt; sie haben schließlich auch eine Ausfertigung der Urteile erster und höherer Instanz der Evangelischen Kirchenleitung zuzustellen.

(2) Die Staatsanwaltschaften haben die Evangelische Kirchenleitung von der Einleitung gerichtlicher Vorerhebungen und von der Zurücklegung einer Strafanzeige gegen geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche ohne unnötigen Aufschub zu verständigen.

(3) Die Verwaltungsstrafbehörden einschließlich der Finanzstrafbehörden haben die Evangelische Kirchenleitung von der Festnehmung eines geistlichen Amtsträgers der Evangelischen Kirche, von der Verhängung der Verwahrungs- und Untersuchungshaft über einen solchen Amtsträger und von dessen Enthaftung ohne unnötigen Aufschub zu verständigen; sie haben ferner der Evangelischen Kirchenleitung eine Ausfertigung von Bescheiden erster und höherer Instanz zuzustellen, soweit sie auf eine Freiheitsstrafe oder eine Geldstrafe von über 1000 S lauten.

(4) In dem in den Abs. 1 und 2 vorgesehenen Umfang sind unter einem auch das Bundesministeriumu für Unterricht und der Landeshauptmann des Bundeslandes, in dem der betreffende geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche sein Amt versieht, zu verständigen.

(5) In jedem gegen geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche von staatlichen Behörden durchgeführten Strafverfahren sind die dem Ansehen der Kirche und des Kultus gebührenden Rücksichten zu üben.

§ 13. Behördliche Rechtshilfe

Alle Organe des Bundes, der Länder und Gemeinden einschließlich der durch die Gesetzgebung des Bundes oder der Länder geschaffenen Körperschaften des öffentlichen Rechts haben im Rahmen ihres durch Bundesgesetz festgesetzten gesetzmäßigen Wirkungsbereiches der Evangelischen Kirche auf Verlangen der Kirchenleitung Rechts- und Amtshilfe insofern zu leisten, als dies zur Vollziehung der der Evange-

lischen Kirche bundesgesetzlich übertragenen Aufgaben und zum Schutze von Kulthandlungen erforderlich ist.

§ 14. Kirchliches Begutachtungsrecht

(1) Die Evangelische Kirchenleitung ist berechtigt, den Organen der Gesetzgebung sowie den Behörden des Bundes und der Länder kirchliche Gutachten, Vorschläge und Berichte über Angelegenheiten, welche die Kirchen und Religionsgesellschaften im allgemeinen oder den Wirkungsbereich der Evangelischen Kirche im besonderen berühren, zu erstatten.

(2) Die Behörden des Bundes haben Gesetzentwürfe, die äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche berühren, von ihrer Vorlage und Verordnungen dieser Art vor ihrer Erlassung der Evangelischen Kirchenleitung unter Gewährung einer angemessenen Frist zur Stellungnahme zu übermitteln.

§ 15. Evangelisch-theologische Fakultät

(1) Der Bund hat der Evangelischen Kirche für die wissenschaftliche Ausbildung des geistlichen Nachwuchses sowie zum Zwecke der theologischen Forschung und Lehre den Bestand der Evangelisch-theologischen Fakultät an der Universität Wien mit mindestens sechs ordentlichen Lehrkanzeln, darunter je einer für die systematische Theologie des Augsburgischen und des Helvetischen Bekenntnisses, zu erhalten. Hiebei ist dem mehrheitlich Lutherischen Charakter der Evangelischen Kirche Rechnung zu tragen.

(2) Die Mitglieder des Lehrkörpers der Evangelisch-theologischen Fakultät, nämlich ordentliche und außerordentliche Universitätsprofessoren, emeritierte Universitätsprofessoren, Honorarprofessoren, Universitätsdozenten und Lehrbeauftragte müssen der Evangelischen Kirche angehören.

(3) Gastprofessoren, Gastdozenten u. Gastvortragende sowie das wissenschaftliche Personal und das nichtwissenschaftliche Personal können anderen Kirchen oder Religionsgesellschaften, insbesondere Mitgliedkirchen des Oekumenischen Rats der Kirchen, angehören.

(4) Bei der Neubesetzung einer Lehrkanzel hat das Professorenkollegium der Evangelisch-theologischen Fakultät, bevor es seinen Antrag an das Bundesministerium für Unterricht stellt, mit der Evangelischen Kirchenleitung in Fühlungnahme über die in Aussicht genommenen Personen zu treten.

§ 16. Religionsunterricht und Jugenderziehung

(1) Der Evangelischen Kirche ist nach Maßgabe der einschlägigen staatlichen Rechtsvorschriften die Erteilung des Religionsunterrichtes an evangelische Schüler der öffentlichen und mit dem Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten privaten Schulen gewährleistet.

(2) Der Evangelischen Kirche ist nach Maßgabe der einschlägigen staatlichen Rechtsvorschriften die Errichtung und Erhaltung privater Schulen gewährleistet.

(3) Die Evangelische Kirche ist berechtigt, Kinder und Jugendliche auch außerhalb der Schule, entsprechend der kirchlichen Glaubenslehre zu erziehen. Hiezu kann sie die evangelische Jugend sammeln und organisatorisch zusammenfassen.

§ 17. Evangelische Militärseelsorge

(1) Der Bund hat der Evangelischen Kirche die Ausübung der Seelsorge an den evangelischen Angehörigen des Bundesheeres (Evangelische Militärseelsorge) zu gewährleisten. Er hat den für die Evangelische Militärseelsorge erforderlichen Personal- und Sachaufwand in ausreichendem Maße bereitzustellen.

(2) Die Evangelische Militärseelsorge untersteht in geistlichen Belangen der Evangelischen Kirchenleitung, in allen anderen Angelegenheiten den zuständigen militärischen Kommandostellen.

(3) Als Evangelische Militärseelsorger sind nur geistliche Amtsträger zu bestellen, die von der Evangelischen Kirchenleitung hiezu schriftlich ermächtigt sind. Entzieht die Evangelische Kirchenleitung diese Ermächti-

gung, ist der betreffende geistliche Amtsträger unverzüglich seiner Funktion als Militärseelsorger zu entheben.

(4) Die näheren Vorschriften über die Evangelische Militärseelsorge sind im Wehrrecht zu erlassen.

§ 18. Evangelische Krankenseelsorge

(1) Der Evangelischen Kirche ist die Ausübung der Seelsorge an Personen evangelischen Glaubensbekenntnisses, die in öffentlichen Krankenanstalten, Versorgungs- und ähnlichen Anstalten untergebracht sind, durch die von ihr beauftragten und ausgewiesenen Amtsträger jederzeit gewährleistet.

(2) Soweit an Anstalten der im Abs. 1 bezeichneten Art eine anstaltseigene Krankenseelsorge eingerichtet wird, können als evangelische Krankenseelsorger nur geistliche Amtsträger bestellt werden, die von der Evangelischen Kirchenleitung hiezu schriftlich ermächtigt sind. Entzieht die Evangelische Kirchenleitung diese Ermächtigung, endet die Funktion des betreffenden geistlichen Amtsträgers als Krankenseelsorger.

(3) Soweit an Anstalten der im Abs. 1 bezeichneten Art keine eigene Krankenseelsorge eingerichtet ist, ist dem von der Evangelischen Kirche beauftragten und ausgewiesenen Amtsträger der freie Zutritt zu den Anstaltsinsassen evangelischen Glaubensbekenntnisses zur freien Ausübung der Krankenseelsorge zu ermöglichen. Die Anstaltsordnungen haben vorzusehen, daß die Aufnahme evangelischer Anstaltsinsassen in regelmäßigen Zeitabständen dem nachfragenden Amtsträger der Evangelischen Kirche zur Kenntnis gelangt. Bei Gefahr im Verzug ist der Krankenseelsorger unverzüglich zu verständigen.

(4) Die Krankenseelsorger haben bei Ausübung ihrer Funktion die Vorschriften der Anstaltsordnungen zu beachten und in den Angelegenheiten, die nicht geistliche Belange betreffen, die Anordnungen der zuständigen Anstaltsorgane zu befolgen.

(5) Unzukömmlichkeiten bei der Ausübung der Krankenseelsorge sind der Evangelischen Kirchenleitung mitzuteilen und, soweit sie durch ein Verhalten des Evangelischen Krankenseelsorgers verursacht sind, von dieser abzustellen.

§ 19. Evangelische Gefangenenseelsorge

(1) Der Bund hat der Evangelischen Kirche die Ausübung der Seelsorge an Personen evangelischen Glaubensbekenntnisses, die sich in gerichtlicher oder verwaltungsbehördlicher Haft befinden, zu gewährleisten.

(2) Soweit eine eigene evangelische Gefangenenseelsorge eingerichtet wird, können als Gefangenenseelsorger nur geistliche Amtsträger bestellt werden, die von der Evangelischen Kirchenleitung hiezu schriftlich ermächtigt sind. Gefangenenseelsorger, denen die Evangelische Kirchenleitung diese Ermächtigung schriftlich entzieht, sind unverzüglich ihres Amtes als Gefangenenseelsorger zu entheben.

§ 20. Wiederkehrende Zuschüsse aus Mitteln des Bundes

(1) Im Hinblick auf den Wegfall der Leistungen, die der Evangelischen Kirche aus dem kaiserlichen Patent vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, zustanden, hat der Bund der Evangelischen Kirche beginnend mit dem Jahre 1961 alljährlich folgende Leistungen zu erbringen:

a) einen Betrag von 3,250.000 S,

b) den Gegenwert der jeweiligen Bezüge von 81 Kirchenbediensteten unter Zugrundelegung eines Durchschnittsbezuges; als solcher wird der jeweilige Gehalt eines Bundesbeamten der Verwendungsgruppe A, Dienstklasse IV, 4. Gehaltsstufe zuzüglich Sonderzahlungen und Teuerungszuschlägen angenommen.

(2) Die Zahlung ist jeweils in vier gleichen Teilbeträgen bis längstens 31. Mai, 31. Juli, 30. September und 30. November eines jeden Jahres zu Handen der Evangelischen Kirchenleitung zu leisten.

(3) Die Zahlung der nach Abs. 2 für das Jahr 1961 bereits fälligen Teilbeträge ist innerhalb eines Monates nach Inkrafttreten dieses Bundesgesetzes zu leisten.

(4) Der Gesamtbetrag nach Abs. 1 wird von der Evangelischen Kirche aufgeteilt.

§ 21. Kirchliche Sammlungen

Die Evangelische Kirche ist berechtigt, auch außerhalb ihrer Gebäude und Liegenschaften unmittelbar vor und nach kirchlichen Veranstaltungen oder jederzeit durch persönliche Aufforderung an ihre Kirchenangehörigen Sach- und Geldspenden für kirchliche Zwecke zu sammeln.

§ 22. Wahrnehmung staatlicher Kompetenz in äußeren Angelegenheiten der Evangelischen Kirche

(1) In den Angelegenheiten des Kultus, die die Evangelische Kirche betreffen, ist, soweit sie nicht in den Wirkungsbereich einer anderen Behörde fallen, das Bundesministerium für Unterricht zuständig. Soweit in diesen Angelegenheiten andere Bundesministerien zuständig sind, ist das Bundesministerium für Unterricht zu hören.

(2) Das Referat für die Angelegenheiten der Evangelischen Kirche im Bundesministerium für Unterricht ist mit Angehörigen dieser Kirche zu besetzen.

§ 23. Aufhebung der Rechtsvorschriften

Mit dem Wirksamkeitsbeginn dieses Bundesgesetzes treten Rechtsvorschriften, die sich auf äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche beziehen, insofern außer Kraft, als ihr Gegenstand nunmehr durch dieses Bundesgesetz geregelt wird. Insbesondere treten außer Kraft:

a) das kaiserliche Patent vom 8. 4. 1861, RGBl. Nr. 41, womit Angelegenheiten der Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses, insbesondere die staatlichen Beziehungen derselben, geregelt werden;

b) das Gesetz über die Rechtsstellung des evangelischen Oberkirchenrates in Wien, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 562/1939.

§ 24. Vollzugsklausel

Mit der Vollziehung diese Bundesgesetzes sind das Bundesministerium für Unterricht sowie die sonst nach dem Gegenstand zuständigen Bundesministerien je nach Wirkungsbereich betraut.

(BGBl. Nr. 182/1961)

Gebührenrechtliche Behandlung der Austrittsmeldung aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft und der schriftlichen Verständigung anläßlich des Austrittes. Das Bundesministerium für Finanzen hat zum obigen Gegenstande mit Erlaß vom 18. Mai 1961, Zl. 145512-11/60, folgendes bekanntgegeben:

Meldungen von Privatpersonen über ihren Austritt aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft an die Bezirksverwaltungsbehörde unterliegen nicht dem Eingangsstempel nach § 14 TP 6 Abs. 1 GebGes. 1957, da sie nicht die Privatinteressen des Einschreiters betreffen.

Ergeht über die Austrittsmeldung aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft eine amtliche Verständigung durch die Bezirksverwaltungsbehörde im Sinne des § 5 der Durchführungsverordnung, RGBl. Nr. 13/1869, oder wird die Austrittsanzeige an den Vorsteher oder Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgesellschaft durch die Bezirksverwaltungsbehörde im Sinne des Art. 6 Abs. 1 des Gesetzes RGBl. Nr. 49/1868, übermittelt, so sind diese Schreiben mangels Vorliegens eines gebührenpflichtigen Tatbestandes nicht gebührenpflichtig.

Dieser Erlaß wird sämtlichen Pfarrgemeinden A. B. und H. B. mit dem Bemerken zur Kenntnis gebracht, auf denselben in Zukunft hinzuweisen, wenn eine Bezirksverwaltungsbehörde Gebühren vorschreiben sollte.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 35, Nr. 39).

Verjährung von Kirchenbeiträgen. Bei der im Zivilrechtsweg erfolgten Einklagung rückständiger Kirchenbeiträge sind bisher in mehreren Fällen, offenbar unter Bedachtnahme auf § 16 (3) der Kirchenbeitragsordnung, Kirchenbeiträge für die sechs abgelaufenen Jahre rückwirkend geltend ge-

macht worden. In diesen Fällen ist es auch wiederholt vorgekommen, daß die Kirchenbeitragspflichtigen unter Bezugnahme auf die einschlägigen Vorschriften des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches die dreijährige Verjährung einwendeten und sich die Gerichte der unteren Instanzen diesem Standpunkt anschlossen.

Nunmehr ist eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 15. 3. 1961 zu Zl. 50 b 75/61 in einer Kirchenbeitragsangelegenheit einer andern Kirche ergangen, wonach die rückständigen Kirchenbeiträge der dreijährigen Verjährungsfrist des § 1480 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches unterliegen. Hiezu hat der Oberste Gerichtshof folgende Rechtsansicht vertreten: „Es erscheint trotz der Sonderstellung, die die anerkannten Religionsgesellschaften auf öffentlich-rechtlichem Gebiete einnehmen, gerechtfertigt, die von den Angehörigen der Religionsgesellschaften zu leistenden Beiträge ebenso wie die Beiträge von Vereinsmitgliedern der dreijährigen Verjährungsfrist des § 1480 ABGB zu unterwerfen. Der Grundgedanke dieser Gesetzesstelle, den Schuldner davor zu schützen, daß der Gläubiger wiederkehrende Schuldigkeiten anwachsen läßt, die der Schuldner dann nicht mehr begleichen kann, trifft jedenfalls auch auf Kirchenbeiträge zu. Die für die Anwendung des § 1480 ABGB erforderliche regelmäßige Periodizität fällt nicht dadurch weg, daß der Forderungsberechtigte überhaupt oder unter bestimmten Voraussetzungen auf einzelne Leistungen verzichtet, so wie es z. B. an der dreijährigen Verjährbarkeit von Vereinsbeiträgen nichts ändert, wenn die Mitglieder nach den Satzungen im Falle der Arbeits- oder Einkommenslosigkeit von der Beitragsentrichtung befreit werden."

Diese Rechtsansicht, von der der Oberste Gerichtshof in absehbarer Zeit nicht abweichen wird, veranlaßt den Evangelischen Oberkirchenrat A. u. H. B., alle Pfarrgemeinden auf diese Entscheidung aufmerksam zu machen und sie insbesondere darauf zu verweisen, daß mit Verjährungseinreden der Kirchenbeitragspflichtigen und mit Berücksichtigung dieser Einreden durch die Gerichte zu rechnen sein wird, wenn Kirchenbeitragsrückstände eingeklagt werden, die mehr als drei Jahre zurückreichen. Da aber die Verjährung im obigen Sinne von den Gerichten nur dann berücksichtigt werden kann, wenn sie von Kirchenbeitragspflichtigen geltend gemacht werden, werden die Pfarrgemeinden im Einzelfalle zu überprüfen haben, ob die Kirchenbeitragsvorschreibungen auf einen Zeitraum erstreckt werden sollen, die über die letzten drei Jahre hinausreichen.

Der Evangelische Oberkirchenrat A. u. H. B. beabsichtigt nicht, in diesem Zusammenhang die Bestimmung des § 16 (3) der Kirchenbeitragsordnung abzuändern.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1961, S. 35 f., Nr. 40).

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Dr. Franz Žák — Bischof von St. Pölten. Der bisherige Bischof-Koadjutor cum iure successionis Dr. Franz Žák wurde mit dem Ableben Bischof Michael Memelauers am 30. September 1961 Ortsordinarius der Diözese St. Pölten.

Generalvikar Wimmer im Amt bestätigt. Der neue Ortsordinarius der Diözese St. Pölten, Bischof Dr. Žák, hat den bisherigen Generalvikar, Kanonikus Ferdinand Wimmer, am 30. September 1961 in seinem Amte bestätigt.

Prälat Simmerstätter zweiter Generalvikar der Erzdiözese Salzburg. Der bisherige Leiter des Seelsorgeamtes, Protonotar Dr. Franz Simmerstätter, wurde zum zweiten, die Geschäfte führenden Generalvikar der Erzdiözese Salzburg ernannt.

Mons. DDr. Dordett — Präsident des Wiener Erzbischöflichen Gerichtes.

Mit Rechtswirksamkeit vom 1. September 1961 wurde Univ.-Dozent Mons. DDr. Alexander Dordett zum Offizial des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes ernannt.

Dr. Kostelecky — Vizepräsident des Wiener Erzbischöflichen Gerichtes.

Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Oktober 1961 wurde Dr. Alfred Kostelecky zum Vizeoffizial des Wiener Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes ernannt. Dr. Kostelecky behält seine bisherige Funktion als Kanzleidirektor im Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz bei.

Mons. Tampier — Kanonikus.

Ordinariatskanzler Mons. Dr. Alois Tampier wurde mit Bulle vom 27. Juni 1961 zum Kanonikus des St. Pöltener Domkapitels ernannt.

Univ.-Prof. Dr. Karl Egli — 70 Jahre.

Am 29. September 1961 vollendete Univ.-Prof. Dr. Johann Karl Egli, eine der profiliertesten Gestalten der reformierten Kirche Österreichs, das 70. Lebensjahr. Der Jubilar wirkte lange Zeit als Pfarrer an den reformierten Gemeinden Wien-West und Wien-Innere Stadt, wurde 1949 Landessuperintendent und 1952 Ordinarius für reformierte Theologie und Kirchenrecht an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, deren Dekan er in der Folge zweimal war.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Mattighofen, Oberösterreich.

Mit Erlaß vom 24. August 1961 wurde vom Evangelischen Oberkirchenrat A. B. die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Mattighofen gem. § 51 der Kirchenverfassung oberstkirchenbehördlich genehmigt.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevEsp = Revista Española de Derecho Canonico, Salamanca Madrid; Teoria = Teoría general de la adaptió del Código de Derecho Canónico, Trabajos de la VIII Semana de Derecho Canónico celebrada en el Cetron de Estudios Superiores de Deusto en setiembre de 1960, Bilbao 1961; ZEvK = Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen.

Alvarez Menéndez, S., Las actas del sinodo romano de 1960, RevEsp XV, 1960, 623 ff.

Arza, A., Tendencias de la legislación postcodicial, Teoría, 151 ff.

Bäumlin, R., Entwicklung und Typen kirchlicher Rechtsbildung (zweiter Bericht über die Heidelberger Kirchenrechtstagung 1960), ZEvK 8, 1961, 60 ff.

Bonet Muixi, M., Perspectiva de la adaptación de la disciplina del Código de Derecho Canónico, Teoría, 9 ff.

Breydy, M., Diálogo canónico entre orientales y occidentales, Teoría, 140 ff.

Cabreros de Anta, M., La adaptación del libro primero del Código de Derecho Canónico, Teoría, 363 ff.

de Echeverría, L., Aspectos sociológicos de la adaptación del Código, Teoría, 258 ff.

Espín Cánovas, D., Lecciones de las codificaciones civiles, Teoría, 86 ff.

Figueras, C. M., La codificación del Derecho litúrgico, Teoría, 399 ff.

Fraile Hijosa, M., Extensión de la capacidad económica de la Iglesia, RevEsp XV, 1960, 591 ff.

García y García, A., Un canonista olvidado: Juan Alfonso de Benavente, Profesor de la Universidad de Salamanca en el s. XV, 1960, 655 ff.

Giménez Urresti, T. I., La problemática de la adaptación del Derecho Canónico en perspectiva ecumenista, Teoría, 274 ff.

Gordon, J., Quaestiones recentiores de locis sacris et legum universalium derogationes in Prima Synodo Romana, Pass I, Per L, 1961, 267 ff.

Goyeneche, S., Balance de la codificación, Teorîa, 97 ff.

Jiménez Urresti, T. J., La potestad juridica de la Iglesia, RevEsp XV, 1960, 685 ff.

Lombardîa, P., La sistemática del Codex y su posible adaptación, Teorîa, 213 ff.

Losada Comes, R., Reformas legislativas en la historia de la Iglesia, Teorîa, 18 ff.

Martínez, G., Función de inspección y vigilancia del episcopado sobre las autoridades seculares en el período visigodocatólico, RevEsp XV, 1960, 579 ff.

Maurer, W., R. Sohms Ringen um den Zusammenhang zwischen Geist und Recht in der Geschichte des kirchlichen Rechtes, ZEvK 8, 1961, 26 ff.

Morán, S. A., El Derecho de patronato, RevEsp XV, 1960, 541 ff.

Niens, H., Das Simultaneum an der Schloßkirche in Bruchsal, ZEvK 8, 1961, 66 ff.

Pérez Mier, L., La adaptación del Derecho económico, Teorîa, 238 ff.

Portero Sánchez, L., Reseña de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas, RevEsp. XV, 1960, 617 ff.

ders., La cremación de cadáveres ante el derecho, RevEsp XV, 1960, 645 ff.

Pujol Villegas, Cl., Lecciones de la codificación canónica oriental, Teorîa, 119 ff.

Szentirmai, A., Die Bedeutung der römischen Diözesansynode für die Kanonistik, Theologie und Glaube 1961, Heft 3, 215 ff.

ders., Jurisdiktion für Laien? Tübinger theologische Quartalschrift, 1960, 410 ff.

Tellechea Idígoras, J. I., Los obispos italianos en el Concilio de Trento, RevEsp XV, 1960, 675 ff.

Tribunal Dioesesanum Salmanticense (Nullitatis matrimonii), RevEsp XV, 1960, 635 ff.

Wahner, G., El lenguaje del Código, Teorîa, 180 ff.

Wilks, M. J., The Idea of the Church as „Unus homo perfectus" and its Bearing on the Medieval Theory of Sovereignty, Miscellanea Historiae Ecclesiasticae, Stockholm 1960, 32 ff.

Winninger, P., L'adaptation du Code aux exigences pastorales, Teorîa, 385 ff.

Wolf, E., Das Problem der Rechtsgestalt der Kirche im Kirchenkampf, ZEvK 8, 1961, 1 ff.

Zalba, M., Materia gravis in vistatione voti paupertatis, Per L, 1961, 241 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

VEILLET, RAYMOND: Les États généraux de l'Église. Le concile oecuménique. Éditions Fleurus, Paris, o. J. (1961), 228 Seiten.

Das vorliegende Buch verfolgt erklärtermaßen pastorelle Ziele. Es stellt also nicht eine wissenschaftliche, auch nicht populär-wissenschaftliche, und schon gar nicht eine kanonistische Untersuchung dar. An die Ausführungen Veillets dieselben Maßstäbe an legen zu wollen, die bei einem wissenschaftlichen Werk erforderlich sind, hieße, die Absichten des Autors völlig außer acht lassen. Dem Grundsatz, die Eigenart des zu besprechenden Buchs zu berücksichtigen, läuft hingegen in keiner Weise zuwider, wenn man die Auslassungen des Autors einer be-

lehrend-erbaulichen Schrift auf ihre sachliche Stichhaltigkeit prüft. Veillet schneidet auch in dieser Hinsicht sehr gut ab. Im ganzen fand der Rezensent nur zwei Punkte, wo er dem Autor widersprechen zu müssen glaubt. Der Titel, den Veillet „par métaphore" verstanden wissen möchte (S. 14), erscheint auch mit diesem Vorbehalt etwas gewagt; denn er hat die Hoffnung, daß auch Priester und Laien mit beratender Stimme zu dem II. Vatikankonzil herangezogen werden würden, zur Voraussetzung, eine Hoffnung, deren Aussichten keineswegs übermäßig hoch anzuschlagen sind. Außerdem gilt die Metapher insofern nicht, als doch die Kardinäle, Bischöfe und Ordensordinarien nach c. 223 §§ 1—2 mit beschließender Stimme an dem Ökumenischen Konzil teilnehmen. Auch dagegen müssen wir Bedenken anmelden, daß er die Apostel als Mitstifter (co-fondateurs) der Kirche anspricht (S. 107). Ecclesia societas est ortu divina, müssen wir da mit Papst Leo XIII. entgegnen; die Ursächlichkeit der Apostel liegt ja auf einer ganz anderen Ebene als jene des Herrn. Allein von diesen, gewiß nicht gröblichen, Fehlern abgesehen, verdient Veillet vollste Anerkennung. Vor allem wegen seiner maßvollen Zurückhaltung in bezug auf Reformvorschläge. Seine Ausführungen über „la vraie place des laïcs" (S. 93 ff.) stehen in rühmenswertem Gegensatz zu gewissen Bestrebungen, die sich in gefährlicher Nähe der Unkirchlichkeit bewegen. Klar und wohl überlegt sind auch jene Stellen, wo er „heikle" Themen behandelt, so etwa die Unfehlbarkeit des Papstes oder die Redefreiheit der Konzilsteilnehmer. Im Anhang (S. 177—222) bringt der Autor eine Schilderung der Konzilsidee nach orthodoxem und protestantischem Verständnis. Dieser Exkurs könnte auch Kirchenrechtler dazu anregen, über diese Fragen Forschungen mit wissenschaftlichem Apparat zu unternehmen.

Alexander Szentirmai

BÜCHEREINLAUF

Balon, J., Ius Medii Aevi, II, Namur 1960.

Peitz, W. M., Dionysius Exiguus-Studien. Bearbeitet und herausgegeben von H. Foerster, Berlin 1960.

Guyot, J., Das Apostolische Amt, Mainz 1961.

Heckel, Th., Kirche — Wahrheit — Recht, München 1961.

Jakobs, H., Die Hirsauer, Wien Graz 1961.

Krause, H. G., Das Papstwahldekret von 1059 und seine Rolle im Investiturstreit, Rom 1960.

Sartori, C., Enchiridion canonicum, Rom 1961[10].

Schnizer, H., Schuldrechtliche Verträge der Katholischen Kirche in Österreich, Graz Köln 1961.

Thils, G., Primauté pontificale et prérogatives épiscopales, Louvain 1961.

Walz, A., I Domenicani al Concilio di Trento, Rom 1961.

Berichtigung

zu F. Merzbacher, Kirchenrecht und Lehnrecht, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht XII, 1961, Heft 2:

S. 119, Anm. 28, 1. Zeile
lies: ... ad *ullum* servitium.

S. 129, Anm. 72, 1. Zeile
lies: ... *ob* crimen.

S. 130, 1. Zeile von unten
lies: ... *Leben*sunfähigkeit.

INHALTSVERZEICHNIS DES ZWÖLFTEN JAHRGANGES

Giovanni Dellepiane † . . . 273
Michael Memelauer † . . . 277

ABHANDLUNGEN

Prof. DDr. Heinrich Flatten, Tübingen: Zur Problematik der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht 280
Prof. Dr. Jean Gaudemet, Paris: Das römische Recht in Gratians Dekret 177
Prof. Dr. P. Philipp Hofmeister OSB., Neresheim: Wohlerworbene Rechte . . . 3
Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert, Wien: Hundert Jahre Protestantenpatent 81
Prof. Dr. Georg May, Mainz: Die Bedeutung der pseudo-isidorischen Sammlung für die Infamie im kanonischen Recht 87 und 191
Univ.-Prof. DDr. Grete Mecenseffy, Wien: Ansätze zu einer evangelischen Kirchenverfassung in den habsburgischen Erbländern im 16. Jahrhundert 19
Univ.-Ass. Dr. Marianne Meinhart, Wien: Zum Mitgliedschaftsrecht der evangelischen Kirche in Österreich 33
Univ.-Prof. DDr. Friedrich Merzbacher, Innsbruck: Kirchenrecht und Lehnrecht . 113
Berichtigung hiezu 349
Prof. Dr. P. Gerhard Oesterle OSB., Gerleve/Westf.: Welchen Einfluß hat die Homosexualität auf die Ehe? 305
Dr. Bruno Primetshofer CCSR., Wien: Zur Frage der staatlichen Wirkungen kirchlicher Ehen 131
DDr. Harald Zimmermann, Wien: Prozeß und Absetzung Papst Johannes' XII. im Jahre 963. Quellen und Urteile 207

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold, Wien: Diözesanlehranstalten — Diözesanhochschulen 47
Prof. Dr. P. Philipp Hofmeister OSB., Neresheim: Jus omnium in unum recidit (c. 102 § 2) 231
Die patronatsrechtlichen Auswirkungen der josefinischen Klosteraufhebungen gegenüber inkorporierten Pfarren. Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes 51

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Kirchliche Ehegerichtsbarkeit: Dritte Instanz Rom 242
Motu Proprio über die Aufhebung des Optionsrechtes in den Suburbikarischen Diözesen . . . 242
Motu Proprio: Päpstliche Kommission für die kirchlichen Archive Italiens 243
Instruktion über die Verwaltung der Archive in Italien 244
Konsistorialkongregation:
Errichtung des Amtes eines Generalkaplans des Feldvikariates in Kanada 247
Dekret über die Erweiterung der Beichtjurisdiktion für Militärkapläne 338
Studienkongregation:
Errichtung einer katholischen Universität in Pampellona . 247
Errichtung der „Academia Alfonsiana" an der Theologischen Fakultät der päpstlichen Lateranensischen Universität 149

Dekret der Kongregation für die Orientalische Kirche 59
Bearbeitet von Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold Wien

Diözesanrecht

Päpstliche Bulle zur Errichtung der Diözese Eisenstadt . . . 60
Päpstliches Ernennungsschreiben für den ersten Bischof der Diözese Eisenstadt 61
Protokoll über die Besitzergreifung des ersten Bischofs der Diözese Eisenstadt 248
St. Pöltener Diözesansynode 1961 — Berufung der Synodalen . 248
Errichtung der „Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen der Diözese Seckau“ 149
Statut der Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen der Diözese Seckau 150
Errichtung von Militärpfarren . 62
Firmung in Todesgefahr 339
Über die Zeit der Kommunionausspendung 248
Kommunionempfang am Nachmittag außerhalb der hl. Messe 64
Hinweis für Eheangelegenheiten 249
Vorgehen bei Trauung von Sektenanhängern 250
Öffentliche Weiheakte 250
Neukonsekration exekrierter Altäre 152
Kirchliches Begräbnis 250
Kirchenbeitragsordnung für die Diözese Seckau, 1960 64
Kirchenbeitrag, Hebesätze 1960 (Seckau) 65
Mitteilungen der Rechtsabteilung der Erzdiözese Wien 65
Kanonische Errichtung und Statut der Caritas der Diözese St. Pölten 66
Eröffnung eines Seminars für Kirchenmusik in Salzburg . . 68
Meßstipendienordnung — Kirchenanteil 251
Überführung von Leichen aus dem Wohnort in einen anderen Begräbnisort 154
Remuneration an Volksmissionäre, Exerzitien- und Einkehrtagsleiter 152
Neue Honorare für Priesteraushilfen, Erzdiözese Wien . . . 153
Ordinariatsabgabe Linz — Wegfall ab 1960 152
Kirchenrechnung Seckau 1960 — Weisungen 251
Pfründeneinbekenntnis Seckau 1961 252
Pfründenjournal 68
Beihilfen der Diözesanfinanzkammer Linz für außergewöhnliche Außeninstandhaltungen der Kirchen 153
Kirchen- und Pfründeninventare 68
Bauüberwachung, Seckau . . . 154
Entfeuchtung von kirchlichen Gebäuden 69
Telephon im Pfarrhaus 339
Verhinderung von Kircheneinbrüchen 339
Veräußerung von Kunstgegenständen — Denkmalschutz . . 254
Borromäuswerk Linz 255
Benützung von Kirchtürmen für artistische Vorführungen . . . 339

Evangelisches Kirchenrecht

Ordnung des geistlichen Amtes, Abänderung 340
Richtlinien für den Lektorendienst 69
Evangelische Militärseelsorge . . 70
Wohnungsbeschaffungsbeihilfe . 154
Sammlungsordnung 155

Staatliches Recht

Protestantengesetz 1961 340
Bundesgesetz über finanzielle Leistungen an die altkatholische Kirche 70
Bundesgesetz über die Entschädigung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. für die Inanspruchnahme von Liegenschaften u. a. für Schulzwecke 156
Gebührenrechtliche Behandlung von Austrittsmeldungen . . . 345
Verjährung von Kirchenbeiträgen 345
Veräußerung von Kunstgegenständen, die dem Denkmalschutz unterliegen 71
Lohnsteuerkarte für Einkommensteuerpflichtige 156
Erbschaftssteuer für Zuwendungen an Kirchen 156

Aufstellung von Gottesdienstanzeigen an Bundesstraßen . . 71
Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien

ZEITBERICHTE 72, 157, 256 und 346

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 74, 163, 259 und 347

BUCHBERICHTE
Buchbesprechungen

Blaas, R., Das kaiserliche Auditoriat bei der Rota. Von Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold, Wien 165
Blanchard, P., Le vénérable Libermann. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., Wien 166
Bucsay, M., Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Von Univ.-Prof. DDr. Wilhelm Kühnert, Wien 168
Bouscaren - Lincoln - O'Connor, Canon Law Digest. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . . 170
Coutinho, F., Le régime paroissial des Diocèses de rite latin de l'Inde. Von DDr. P. Paul Zepp SVD., Bonn 261
Dekkers, I., De momento rationis in legum interpretatione. Von Univ.-Prof. Dr. Theo Mayer-Maly, Wien . . . 170
Faupin, J., La Mission de France. Von Dr. Alexander Szentirmai, Ma.-Anzbach, N.-Ö. 263
Gampl, I., Adelige Damenstifte. Arnold 171
Herkenrath, H. J., Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601—1615. Plöchl 172
Just, L., Der Widerruf des Febronius. Plöchl 264
Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington. Plöchl 265
Marchesi, F., Summula iuris publici ecclesiastici. Von Univ.-Doz. Dr. Inge Gampl, Wien . 75
Martinez Diez, El Patrimonio Ecclesiastico. Plöchl . 266
May, G., Die kirchliche Ehre als Voraussetzung der Teilnahme am eucharistischen Mahle. Lentze 172
Merzbacher, F., Die Bischofstadt. Lentze 267
Motzenbäcker, R., Die Rechtsvermutung im kanonischen Recht. Arnold . . . 76
Munier, Ch., Les Statuta ecclesiae antiqua. Lentze . . . 173
Nylander, I., Studien zur Geschichte des Eherechtes. Lentze 268
Pagitz, F., Die Geschichte des Kollegiatstiftes Maria Wörth. Gampl 77
Pecorella, C., Jacobus de Ravanis Summa feudorum. Lentze 174
Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, I. Band, 2. Aufl. Von Univ.-Prof. DDr. Robert Höslinger, Wien 77
Die Protokollbücher des Kadiamtes in Sofia. Lentze. 269
Sánchez, L., Los matrimonios mixtos. Gampl. 77
Strigl, R. A., Grundfragen der kirchlichen Ämterorganisation. Plöchl 78
Studia Gratiana, 6. u. 7. Bd. Plöchl 270
Suarez, E., De remotione parochorum. Arnold 175
Trusen, W., Spätmittelalterliche Jurisprudenz. Lentze . 270
Völkerrecht und rechtliches Weltbild. Gampl . 79
Vromant, G., Jus Missionariorum. Zepp 272

Büchereinlauf . 80, 176 und 349

MISZELLEN- UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 347

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Veillet, R., Les États généraux de l'Église. Le concile oecuménique. Von Dr. Alexander Szentirmai, Ma.-Anzbach, N.Ö. 348

Büchereinlauf 349

BERICHTIGUNG zu F. Merzbacher, Kirchenrecht und Lehnrecht, Heft 2/1961 . . . 349

Inhaltsverzeichnis des 12. Jahrganges 350

Von Karl Rudolf
(Herausgeber)

DER LAIE

RECHTE UND PFLICHTEN

Vier Beiträge zu einem aktuellen Thema

Oktav, 132 Seiten, engl. brosch.

„Die Frage nach dem Laien ist zu einer Lebensfrage der Kirche geworden, die das kirchliche Leben unserer Tage mächtig bewegt. Seit Pius XI. ist der Ruf nach dem Laien als mündigen Mitarbeiter am Reiche Gottes und als geheiligtes „Instrument" der Welterlösung nicht mehr verstummt. Diesen Bemühungen der Kirche will der Leiter des Wiener Seelsorgeamtes mit der Herausgabe dieser vier Beiträge dienen, die ein kleines Compendium über den Laien darstellen. Das Buch wendet sich gegen eine zu enge Sicht der Stellung des Laien, zeigt Möglichkeiten, ihn stärker zu aktivieren und gibt zugleich Antwort auf das „Wie" der Zusammenarbeit des Priesters mit ihm. Ein Dogmatiker (Dr. Alois Kubischok SVD), ein Kirchenrechtler und Vertreter der Hierarchie (Bischof Dr. Josef Schoiswohl), ein Theoretiker der modernen Seelsorge (Dr. V. Schurr, CSR) und ein Praktiker der katholischen Aktion (Dr. F. Klostermann) sprechen hier aus einem lebendigen Kontakt mit der Seelsorge heraus über den Laien und seinen Heilsdienst in der Welt, ein Buch, das Priester und Laien mit einem Dank an die Verfasser aus der Hand legen, um es noch einmal zu lesen". BIBEL UND LITURGIE, WIEN

„Priester und Laien, Lehrer und alle, die sich für die katholische Glaubenswelt interessieren, werden hier viel Neues entdecken. Kleriker finden in dem Werk den oft vermißten Zusammenhang, die Gesamtschau. Ordensfrauen und Katecheten, Laienbrüder und Laientheologen der Katholischen Aktion finden hier Fortbildung und Vertiefung". THEOLOGISCH PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT, LINZ

Im Buchhandel erhältlich

VERLAG HERDER WIEN

P. b. b. Verlagspostamt: Wien I., Erscheinungsort: Wien

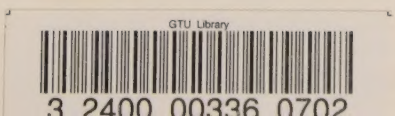
THREE DAY

Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.12
1961

v.12
1961

THREE DAY

56302

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709